أثر القواعد النحويّة والبلاغيّة في البناء الفقهيّ لكتاب الرّوضة النّديّة

The Influence of Syntax on Islam Jurisprudential Breferences in the Book of "Al-RawdaAl-Nadiyyah"

إعداد

أحمد محمود عبدالله أبو جرّار

إشراف

أ.د. عبد الرؤوف مصطفى زهدي

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات نيل درجة الماجستير في

اللغة العربية وآدابها

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب و العلوم

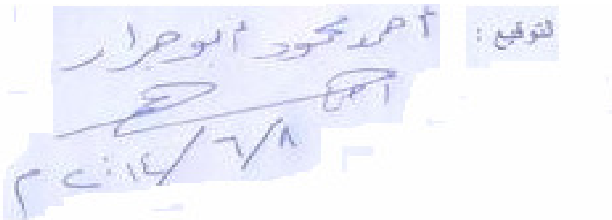
جامعة الشرق الأوسط

2014م

تـفـويــض

أنـا أحمـد محمـود عبـد الله أبـو جـرار ، أفـوض جامعـة الـشرق الأوسـط بتزويـد نـسخ مـن رسـالتي ورقيـا والكترونيـا للمكتبـات أو المنظمـات ، أو الـهيئـات والمؤسسات المعنية بالأبحاث والدراسات العلمية عند طلبها.

الاسم: **أحمد محمود عبد الله أبو جرار**



التاريخ: 31 / 5 / 2014 م

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة وعنوانها : أثر القواعد النحوية والبلاغية في البناء الفقهيّ لكتاب الروضة الندية ، وأُجيزت بتاريخ : 31 / 5 / 2014م .

أعضاء لجنة المناقشة :

		التوقيع
١- الأستاذ الدكتور: عبد الرؤوف مصطفى زهدي	رئيسًا ومشرفًا	٧/٦/٢٠١٤
٢- الأستاذ الدكتور : سعود محمود عبدالجابر	عضوًا	٢٠١٤/٦/٨
٣- الدكتور : ناصر إبراهيم النعيمي	عضوًا	٢٠١٤/٦/٨

الإهـــداء

إلى نبع المحبة و العطاء، إلى عبق الروح ، وزهرة البقاء، إلى من جعل الله محبتها قربة ،وطاعتها عبادة ....

أمّي

إكبارًا، وإجلالًا، ومحبة ، ووفاء، وعرفانًا.............

إلى من آثر أنفسنا على نفسه ، وسعى ليرى ثمار غرسه ....

أبي

اعترافًا بحقّه ، وتعظيمًا لقدره، و إقرارًا بفضله.............

إلى رفيقة دربي ، ومسكن روحي.............

أم إسلام

تجديدًا لعهد المحبة ، وعرفانًا بحسن الصحبة.............

إلى قرّة عيني ، وربيع نفسي ،بُنياتي ....

إسلام ....**و ميس**......................**ومجد**

الباحث

الشكر والتقدير

الشكر لله أولًا ،فما أحد أحبُّ إليه منه الثناء .

اللهم لك الحمد كلّه،ولك الشكر كلّه،ولك الفضل كلّه، أنت كما أثنيت على نفسك، لا نحصي ثناءً عليك .

لك الحمد على ما علمّت من البيان، وألهمت من التبيان،وأسبغت من العطاء،وأسبلت من الغطاء .

ثم الشكر والتقدير لأستاذنا الكبير، وشيخنا النّحرير ،الأستاذ الدكتور عبد الرؤوف زهدي، صاحب اليد السديدة ، والهمّة العنيدة ؛ إذ تجشّم قراءة البحث ومراجعته، مرارًا،غير ساخط ،ولا متضجّر، فما أبقى فيه شائبة إلّا ونقّاها،ولا علة إلّا شفاها، ولا عارية إلّا كساها.

فكان عنان البحث في يده، كلّما جمح ردّه، وكلّما تعثّر شدّه ،وكلّما تخرّق سدّه.

أتاه البحث فسيلًا ، فبتوجيهه بعد فضل الله أثمر، وبرعايته بعد رعاية الله أزهر.

ثم الشكر للدكتورة الفاضلة جمانة السالم ، التي ظلّت موئلًا،وعونًا في كلّ القضايا الإدارية- المتعلقة بالبحث، متضرعًا إلى الله أنْ يشملها دعاء نبيه – صلى الله عليه وسلم -: "اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ".

كما أتقدّم بالشكر لكلّ أساتذتي الكرام الذين شرُفت بلقائهم ، والإفادة منهم في هذا الصرح العلمي الفتيّ ، وإلى الأساتذة الكرام الذين تجشّموا قراءة الرسالة والاطّلاع عليها ، راجيًا أنْ تكون ملاحظاتهم إغناءً للرسالة ، وإفادة لكاتبها وقارئها .

الباحث

ملخص الدراسة

أثر القواعد النحويّة والبلاغيّة في البناء الفقهي لكتاب الروضة الندية

إعداد : أحمد محمود عبدالله أبو جرار

إشراف الأستاذ الدكتور: عبد الرؤوف زهدي

تطمح هذه الدراسة إلى إبراز قوّة العلاقة بين علمي النحو والبلاغة وعلم الفقه، من خلال دراسة أثر القواعد النحوية والبلاغية في كتاب الروضة الندية،والوقوف على القواعد النحوية والبلاغية المؤثرة في البناء الفقهي لمسائل الكتاب الفقهية ، وبيان أثرها ،وطريقة توظيف صاحب الروضة الندية لها .

وقد فرضت طبيعة المادة المدروسة تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول :

اشتمل الفصل الأول على مقدمة الدراسة ، ومشكلتها ، وأهدافها ، ومنهجها ، والإطار النظري والدراسات السابقة المتعلقة بموضوع الدراسة ، كما اشتمل على تقسيمات الدراسة ،ونبذة حول نشأة علمي النحو والبلاغة ، وتطورهما ، واستقلالهما ، وعلاقتهما بعلمي الفقه والتفسير ، عارضًا عددًا من النماذج التطبيقية التي توضح تلك العلاقة .

ثم نبذة توضح مكانة صديق حسن خان العلمية، وثناء العلماء عليه، وعلى كتابه الروضة الندية .

أمّا الفصل الثاني : فقد جاء دراسة تطبيقية اشتملت على عدد من المسائل الفقهية المتأثرة بالقواعد النحوية ، وقد قدّم الباحث بين يدي هذه الدراسة التطبيقية دراسة نظرية حول حروف

المعاني ، وأنواعها ، مشيرًا إلى أهم المصنفات فيها ، ومبيّنًا دورها فـــي البنـــاء والتـــرجيح الفقهي .

أمّا الفصل الثالث : فقد خصّصه الباحث لدارسة المسائل الفقهية المتأثرة بالقواعد البلاغيـــة، جاعلًا بين يدي تلك الدراسة التطبيقية دراسة نظرية، بـــيّن مـــن خلالهـــا مفهـــوم المجـــاز، وأنواعه، ودوره في بناء كثير من المسائل الفقهية ، وتوجيه العديد من الآيات القرآنية .

ثمّ ختم ذلك الفصل من الدراسة بنتائج الدراسة وتوصياتها ، ومراجع البحث ومصادره .

ويرجو الباحث من خلال هذه الدراسة أنْ يكون قد أجاب عن أسئلة الدراسة التـــي تـــضمّنتها خطة البحث، محققًا الأهداف المرجوة ، وأنْ يفتح هذا البحث آفاقًا جديدة حول العلاقـــة بـــين علوم اللغة والشريعة ، تكون بذورًا لدراسات وبحوث أخرى .

The Influence of Syntax on Islam Jurisprudential Breferences in the Book of "Al-RawdaAl-Nadiyyah"

This study looks for highlighting the strength of the relationship between the sciences of rhetoric, grammar and jurisprudence through the study of the effect of rhetorical and grammatical rules in the book of Al-Rawda Al-Nadiyah and highlighting the rhetorical and grammatical rules that affect jurisprudential structure of jurisprudential issues of the book. At the same time, showing its effect and the way the author uses in his book

The study material has been divided into three chapters. The first chapter includes the introduction of the study, its problem, its goals, its methods and the theoretical frame and the previous researches that related to the subject of the study. The research also includes the study divisions and a brief about the appearance of rhetoric and grammar sciences and their development, independence and relationship with jurisprudential and Tafseer sciences, showing a number of applied examples through which we can explain this relationship. Then, a brief that shows the scientific position of Sadiq Hasan Khan and the tribute of the scientists on him and on his book Al-Rawda Al-Nadiyah .

The second chapter is an applied study which includes a number of jurisprudential issues that are affected with grammatical rules. The researcher has offered a theoretical study through this applied study about the letters of meanings and their types, referring to the most important classification in them and showing their role in the jurisprudential structure and choice.

Regarding the third chapter, the researcher has focused on the jurisprudential issues that are affected by rhetorical rules making a theoretical study through applied study and through which he shows the term of the metaphor, its types and its role in constructing many jurisprudential issues and directing many of the Quran verses. At the end of this chapter, the researcher shows the results and recommendations of this study and the references and sources of the research .

The researcher hopes that he has answered all the study questions that the research plan contains and achieved the planned goals. At the same time, he hopes that this research will open new horizons about the relationship between the science of language and the Islamic laws which will be a core for new studies.

قائمــــــة المحتويــــات

مقدمة الدراسة:

لقد ظلّ الترابط بين علوم العربية والشريعة مكينًا، والوثاق بينهما متينًا ؛إذ نالت علوم العربية بذلك الترابط حظوة لدى الباحثين والعلماء والدارسين ؛ فانبثقت علوم العربية من مشكاة الشريعة ، وقامت من أجلها ؛ فجاءت خدمة للشريعة، و تبيانًا لأحكامها، وضبطًا لألفاظ كتاب الله – تعالى– وإبانة لمعانيه ، وكان من أوّل تلك العلوم اللغويّة علم النّحو، الّذي وضعه علماء اللغة ؛حرصًا على القرآن الكريم من التحريف بعد أنّ تفشّى اللحن.

ولم يكن الهدف من ذلك العمل حفظ النص القرآنيّ من اللحن فحسب، بل كان يهدف إلى غاية أبعد وأسمى، تتمثل في فهم القرآن ،واستنباط معانيه، والوقوف على مقاصده وأحكامه ، "وقد أجمع الذين تصدَّوا لنشأة علوم العربية على أنّ القرآن الكريم كان الدافع الرئيس لعلماء السلف لوَضْع علم النحو والإعراب؛ وذلك لأنَّ ظهور اللحن وتَفَشِّيَهُ في الكلام، وزحفه إلى لسان مَنْ يتلو القرآن، هو الباعث على تدوين اللغة، واستنباط قواعد النحو منها، وعلم العربية شأنه شأن كلِّ العلوم تتطلبه الحوادث والحاجات، وليس ثمة علم يظهر فجأة من غير سابقةِ تفكير وتأمُّل فيما يتعلق به "[1]. فالقرآن الكريم والسنة النبوية أعظم وأجلّ مصدريْن من مصادر الفقه الإسلامي، وأول أصليْن من أصوله؛ لذا كان النَّحو العربي في نشأته من أشدّ العلوم التصاقًا بالقرآن الكريم ، والسنة النبوية وعلومهما التي قامت حولهما، كالتفسير، والفقه والقراءات .

فعلم الفقه يسعى إلى استنباط الأحكام الشرعيّة العمليّة من أدلتها التفصيليّة ،ولن يتحقق هذا إلّا بفهم معاني النّصوص الشرعيّة ومقاصدها؛ من أجلِ ذلك كان اقتران اللغة بالفقه اقترانًا لا

---

(1) الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، (1988م)، أصول علم العربية في المدينة، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ج1، ص286.

انفصام فيه، ولأجله عُني الفقهاء عناية كبيرة باللُّغة وعلومها؛ إدراكًا منهم لأهميَّتِها في إعانتهم على القيام برسالتهم السّامية في فهم الأحكام الشرعيّة و نقلها إلى العباد؛ إذ لا يستقيم الفهمُ المنضبط لكتاب الله، وسنَّة رسوله-صلى الله عليه وسلم-إلّا لمن أَتقَن اللغة ودرس علومها ؛ فبها تُعرَفُ دلالات الألفاظ، ومَرامِي الجُمل والعبارات، ويتسنّى من خلالها الوقوف على معانيها وفهم مَبانيها.

يقول الدّكتور محمد خير الحلواني مبينًا أسباب نشأة النحو: "والحقّ أنَّ نشأة النّحو ترتبط بجذور الحياة الإسلاميَّة في ذلك الزَّمن، وترتدّ إلى ما ترتدّ إليه نشأة العلوم الأخرى من لغوية ودينية وفلسفية، وكان القرآن الكريم محور هذه الجذور، وهو الركيزة الأساسية فيها"[1]. وقد أشار إلى ذلك عدد من الفقهاء ،والمفسرين، وعلماء الأصول ، وأكدوه من خلال التطبيق العملي في كثير من مسائل الفقه، والتفسير، التي لا يمكن الوقوف على مقصودها ، ودلالتها إلّا من خلال النحو وقواعده ،والبلاغة وأصولها . فهذا الفقيه ابن حزم الظاهري(456هـ) ، يؤكد أنّ علوم النحو واللغة آلة من آلات الفقيه لا يحلّ له الإقدام على الفتوى قبل دراستها ،وإتقانها،إذ يقول مشيرًا إلى ذلك: "لا بدَّ للفقيه أنْ يكون نحْوياً لُغويّاً، وإلاَّفهو ناقص لا يحلّ له أن يفتي بجهله بمعاني الأسماء، وبعده عن الأخبار"[2].

ويؤكد ذلك ابن رشد القرطبي(595هـ) إذ يشير إلى أنّ علوم النحو واللغة ، والبلاغة من أهم الأسباب المؤدية إلى اختلاف مذاهب الفقهاء، وتباين ترجيحاتهم، واختياراتهم الفقهيِّة؛ إذ يقول في كتابه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد):" وأمّا أسباب الاختلاف ،فستة: منها اشتراك

---

(1) الصاعدي، ج1، ص290.

(2) ابن حزم، علي بن أحمد (1980م)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج1، ص52.

الألفاظ بين معانٍ لغوية متعددة، ومنها اختلاف وجوه الإعراب ،ومنها تردد الألفاظ بين الحقيقة والمجاز"[1].

وفي قول ابن رشد السابق ما يؤكد أنّ نصف أسباب الاختلاف تدور بين النحو واللغة والبلاغة، وبالانتقال إلى علماء الأصول نجد الإمام الغزّالي (ت505هـ) قد عدّ إتقان اللغة العربية بشتى علومها آلةً من آلات الاجتهاد التي لا غنى للفقيه ،والمفسر عنها، إذ يقول في كتابه(المستصفى) : "هذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد، ومعظم ذلك تشتمل عليه ثلاثة فنون: علم الحديث، وعلم اللغة ،وعلم أصول الفقه"[2].

ويؤكد الزمخشري(ت538هـ) ذلك المعنى الذي أشار إليه الغزّالي، وهو أنّ معظم أسباب الاختلاف في أحكام الفروع الفقهية، وتفسير كثير من الآيات القرآنية قائم على أساس نحويّ، إذ يقول في كتابه (المفصل في صنعة الإعراب) ،ردًا على المتهاونين بعلوم العربية :"والذي يقضي منه العجب حال هؤلاء في قلة إنصافهم، وفرط جورهم واعتسافهم؛ ذلك أنهم لا يجدون علْمًا من العلوم الإسلامية : فقهها، وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها، إلّا وافتقاره إلى العربية بيّن لا يدفع ، ومكشوف لا يتقنع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيًا على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه، والأخفش، والكسائي، والفراء وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين، والاستظهار في مآخذ النصوص بأقاويلهم، والتشبث

---

(1) ابن رشد، محمد بن أحمد، (595هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، ج1، ص13.

(2) الغزّالي، أبو حامد، (1993م)، المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، ج1، ص 344.

بأهداب تأويلهم، وبهذا اللسان مناقلتهم في العلم ،ومحاورتهم، وتدريسهم ،ومناظرتهم، وبه تقطر في القراطيس أقلامهم"[1].

بل إنّ الامام الفخر الرازي (544هـ) يذهب مذهبًا أبعد مما ذهب إليه الزمخشري والغزالي، إذ يرى استحالة الوصول إلى الأحكام الشرعية دون الاستعانة بعلوم اللغة.

فمن هذه النصوص يتضح لنا شدة ارتباط الفقه بقواعد النحو والإعراب، وأصول البلاغة والبيان، وهذا ما سيتضح عمليًا، من خلال دراسة المسائل الفقهية التي تعلقت بالقواعد النحوية والبلاغية.ومن عجيب ما يروى في هذا الباب أنّ القاضي أبا يوسف[2] كان قليل العناية بالنحو زاهدا فيه؛ فأراد الكسائيّ أنْ يثبت له خطأ طريقته ومنهجه في ذلك، وأنْ يوضِّح له دور النحو وأهميته ومكانته، يقول الكسائي: "اجتمعت وأبا يوسف القاضي عند هارون الرشيد، فجعل أبو يوسف يذمّ النحو ،ويقول: وما النحو؟ فقلت – وأردت أنْ أعلمه فضل النحو–: ما تقول في رجل قال لرجل: أنا قاتلُ غلامِك، وقال له آخر: أنا قاتلٌ غلامَك، أيهما كنت تأخذ به؟ قال: آخذهما جميعًا، فقال له هارون: أخطأت– وكان له علم بالعربية–؛ فاستحيا وقال: وكيف ذلك؟ قال: الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال أنا قاتلُ غلامِك بالإضافة ؛لأنه حَدَثٌ ماضٍ، وأمّا الذي قال أنا

---

(1) الزمخشري، محمود بن عمرو (1993م)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بو ملحم، مكتبة الهلال بيروت، ج1، ص18.

2 –هو الإمام، المجتهد، العلامة، المحدث، قاضي القضاة، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش بن سعد بن بجير بن معاوية الأنصاري، الكوفي،ولي القضاء لهارون الرشيد وتوفي سنة 182هـ/الذهبي ،محمد بن أحمد،(748هـ) ،سير أعلام النبلاء ،دار الحديث، القاهرة ،ط1،ج7،ص469.

قاتلٌ غلامَك بالنصب فلا يؤخذ؛ لأنه مستقبل لم يكن بعد، كما قال الله –عز وجل-:" وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا"(الكهف، 23) ؛ فلولا أنّ التنوين مستقبل ما جاز فيه (غدًا)، فكان أبو يوسف بعد ذلك يمدح العربية والنحو"[1].

والناظر في أقوال من سبق ذكرهم من علماء الفقه ،واللغة ،والتفسير، والأصول، يدرك الصلة الوثيقة بين علوم القرآن وعلوم العربية، ولسنا نجانب الحقّ إنْ قلنا: إنّ علوم العربية على اختلاف أنواعها، ما كان لها أنْ تزدهر في ظلّ الدولة الإسلامية؛ إلا لعلاقتها بالقرآن الكريم ودورها في خدمته ،وخدمة السنة النبوية المطهّرة.

ولقد جاءت هذه الدراسة في إطار علاقة العربية بالعلوم الشرعية ، مركزة على علاقة النحو والبلاغة بالفقه وعلومه. فالباحث يحاول في هذه الدّراسة بيان أثر القواعد النّحويّة والبّلاغية في البناء الفقهيّ لكتاب(الرّوضة النديّة)، وهو كتاب فقهيّ ألّفه أبو الطّيب، محمد صدّيق حسن الحسينيّ البخاريّ القِنوجيّ (1307 هـ) شرحًا لمَتن فقهيّ مُختصر، هو: (الدّرر البهيّة في المسائل الفقهيّة) جمع فيه مؤلفه محمد بن عليّ الشوكاني (1250هـ) عيون مسائل الفقه التي رجح دليلُها، وثبَتتْ حجتها، علمًا أنّ كتاب الروضة الندية من الكتب الفقهيّة الموضوعية التي سعت إلى ترجيح الدّليل بعيدًا عن العصبيّة المذهبيّة، ولقد كان لهذا المنهج الّذي سلكه صاحب الكتاب الأثر الكبير في قبوله لدى العلماء، وطلبة العلم.

وباستقراء مسائل الكتاب، أمكن الوقوف على عشرات المسائل الفقهية التي كان للجانب النحويّ، أو البلاغيّ، تعلّق في بنائها وتوجيهها، وقد تنوّع أسلوب المؤلف في توضيح ذلك

---

(1) الحموي، ياقوت بن عبد الله، (1993م)، معجم الأدباء، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ج4، ص1741.

التعلق، تارة بالشرح والتفصيل، وتارة بالإشارة إلى القاعدة في عمومها، وتارة بالإحالة إلى مواضع التفصيل في مصنفات أخرى؛ الأمر الذي جعلها مادة خصبة للبحث والدراسة، وجعلها منفتحة على مصنفات أخرى، أحال إليها المؤلف؛ متبنيًا لها، ومشيرًا إلى توسّعها في بيان أثر القواعد النّحويّة والبلاغيّة في البناء الفقهيّ.

ومن هذه المسائل:

1- مسألة الواجب غسله من اليدين والرجلين في آية الوضوء، وهي مسألة متعلقة بمعاني حروف الجر في الآية الكريمة "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" (المائدة ،6). فالقائلون بوجوب غسل الكعبيْن مع المرافق انطلقوا من أصول نحوية تجيز استخدام (إلى) بمعنى (مع)، والمخالفون لهم تمسكوا بأصل معناها، وهو انتهاء الغاية.

2- مسألة توزيع أموال الزكاة ، وهي مسألة تتعلق بمعاني(الواو) و(اللام) الواردتيْن في آية مصارف الزكاة " إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"(التوبة،60). فالذين قالوا بأنّ(اللام) للتمليك أوجبوا تقسيم الزكاة على جميع مصارفها بالسويّة ؛لأنّ الآية ملكتهم بـ(اللام) وشاركت بينهم بـ(الواو) ، والقائلون بجواز الاجتهاد في التقسيم تمسّكوا بأنّ (اللام) للاستحقاق وليست للتمليك .

3- مسألة الوضوء من مسِّ المرأة، وهي مسألة مبنيّة على الخلاف في حمل اللفظ في الآية الكريمة "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (المائدة،6) بين الحقيقة والمجاز،

فالحاملون له على الحقيقة تمسّكوا بظاهره، والحاملون له على المجاز قالوا: إنّ المقصود هنا هو الجماع، لا مجرد اللمس.

4- مسألة نجاسة المشرك، وهي مسألة مبنيّة على الخلاف في حمل اللفظ فـي الآيـة " إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـذَا "(التوبة،28) بين الحقيقة والمجـاز، فالقائلون بحقيقة اللفظ بنوْا على ذلك الكثير من الفروع الفقهية، التي تتعلق بمخالطـة المـشرك ومجالسته ومؤاكلته، والحاملون للفظ على المجاز خالفوهم في تلك الفروع.

ولاشكّ أنّ المذاهب الفقهيّة تؤثر في مصنفات أتباعها، وترجيح المسائل واختيارها–وإنْ خالفت الدليل أحيانًا– ؛الأمر الذي يحدّ من مساحة الاجتهاد، ويقيد انطلاقه وتحرره؛ لـذا فقـد حـاول الباحث الوقوف على مذهب المؤلف؛ لمعرفة أثر ذلك على بنائه لمسائل كتابه، ومدى توظيفـه للقواعد النحويّة، والبلاغية، بأسلوب علميّ مجانب للتبعية والتقليـد، ومتجـرد مـن العـصبية والمذهبية.

ومن خلال القراءة الفاحصة المتأنيّة، وجد الباحثُ صاحبَ الكتاب غير ملتزم بمـذهب فقهـيّ معيّن، فهو يبني مسائل كتابه على الدّليل الصّحيح، ويدور معه حيث دار، بل لقد صرّح محقـق كتاب الرّوضة النّديّة محمّد صبحي حسن في مقدّمة تحقيقه للكتاب(1996م)، أنّ المؤلف متجرّد من المذهبيّة والعصبيّة قائلا:" ومن خلال اطّلاعنا على آرائه الفقهيّة كان غير ملتـزم بمـذهب معيّن، وكان يجتهد في بعض المسائل إنْ لم يرُق له رأي أصحاب المذاهب الفقهيّة"[1].

(1) القنوجي، محمّد صدّيق حسن، (1996م)، الروضة النديّة شرح الدّرر البهيّة، تحقيق محمد صـبحي حـسن حلّاق، مكتبة الكوثر، الرياض، ط4، ص30.

*ملحوظة: التاريخ الهجري يشير إلى وفاة المؤلف، أمّا التاريخ الميلادي فيشير إلى سنة نشر الكتاب أينمـا ورد ذلك في هذه الدراسة.

وصرّح بذلك عدد من العلماء والباحثين الذين تناولوا الكتاب بالدراسة والتحقيق، منهم العلامة أحمد شاكر ،والشيخ محمد قاسم، والمحدّث الألباني ، وقد اكتفينا بذكر آرائهم دون نقلها؛ تجنُّبًا لكثرة النقول في المقدمة .

مشكلة الدّراسة:

تحاول هذه الدّراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1- ما الدّور الذي تضطلع به القواعد النحويّة والبلاغيّة في البناء الفقهيّ؟

2- ما القواعد النحويّة والبلاغيّة التي بنى عليها صدّيق حسن خان اختياراته الفقهيّة في كتاب الرّوضة النّديّة، وكيف أثّرت في ذلك البناء؟

3- كيف وظّف صدّيق حسن خان تلك القواعد لدعم آرائه الفقهيّة؟

أهداف الدّراسة:

تتلخص أهداف هذه الدّراسة في النّقاط الآتية:

1- إبراز قوّة العلاقة بين علمي النّحو والبلاغة وعلم الفقه، وتوضيح أثـرِ القواعد النحويّة والبلاغيّة في كثير من الاستنباطات الفقهيَّة، ومن ثمّ أهمية التّمكُّن من اللُّغة وأساليبها وقواعدها للفقيه.

2- الوقوف على القواعد النّحويّة والبلاغيّة التي أفاد منها صاحب الرّوضة النّديّة في بنائه لمسائل كتابه الفقهيّة.

3- دراسة القواعد النّحويّة والبلاغيّة في كتاب الرّوضة النّديّة دراسة تجمع بين النّواحي الفقهيّة والنحويّة والبلاغيّة، للوصول إلى منهج صاحب الرّوضة في توظيفه لتلك القواعد في كتابه.

أهميّة الدّراسة: تكمن أهميّة هذه الدّراسة في النّواحي الآتية:

1- أنّ هذه الدّراسة تبيّن دور العربيّة في خدمة العلوم الشرعيّة، وتشير إلى ضـــرورة تمكّـــن الفقهاء من علوم العربيّة وإتقانها.

2- أنّ هذه الدّراسة تقرّب بين يدي الفقيه أهم القواعد النحويّة والبلاغيّة التي تعينه في دراســـته الفقهيّة، والشرعيّة، وتجلّي لطلبة علوم العربيّة القيمة الحقيقة لتلك العلوم.

3- أنّ كتاب الرّوضة النّديّة من الكتب الفقهيّة التي تجرّدت من المذهبيّة؛ انتصارًا للحقّ والدليل بعيدًا عن التّقليد والعصبيّة، وهو من الكتب التي كُتب لها القبول بين العلماء وطلبة العلم، فجاءت أهميّة هذه الدّراسة نابعةً من أهميّة الكتاب، وخدمةً لطلبته ودارسيه؛ إذ جــاءت هــذه الدّراســة دراسة تطبيقيّة تجمع بين الدليل النّحويّ والبلاغيّ والفقهيّ، وتقدم لطلبة الفقه أصلًا علميًّا غفــل عنه عدد من طلبة الفقه ودارسوه.

4- أنّها تضيف دراسة تطبيقيّة يفيد منّها طلبة العلوم اللغويّة ،والشرعيّة ،وتثري المكتبة العربيّة.

مصطلحات الدراسة:

أولًا: القاعدة،

عرّفها علي الجرجانيّ (ت816 هـ):" بأنّها قضيّة كليّة منطبقة على جميع جزئياتها"[1].

وعرّفها المناويّ (ت1031 هـ):" بأنّها ما يقعّد عليه الشيء، أيْ يستقر ويثبت"[2].

---

(1) الجرجانيّ، علي بن محمد، كتاب التعريفات، (816هـ)، دار الكتب العلميـــة بيـــروت –لبنـــان، ط1، ج1، ص171.

2 - المناويّ، زين الدين محمد بن تاج العارفين بن علي، التوقيف على مهمات التعاريف، (1031هـــ)، عـــالم الكتب، القاهرة، ط1، ج1، ص266.

أمّا التّعريف الإجرائيّ للقاعدة فإنّها: أصل عامّ كليّ ينطبق على جميع فروعه وجزئياته.

ثانياً: النّحو،

عرّفه ابن جني (ت 392 هـ) بأنّه: "انتحاء سمت كلام العرب في تصرفها من إعراب وغيره"[1].

وعرّفه المالكيّ(ت749هـ) بأنّه: "علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها"[2].

وعرّفه الغلايينيّ (ت1364 هـ) بأنّه: "علم بأصول يعرف بها أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً"[3].

أمّا التّعريف الإجرائيّ للنّحو فإنّه: علم تعرف به طرائق العرب في بناء الجملة وضبطها.

ثالثاً: البلاغة،

عرّفها الجاحظ (255هـ) بأنّها : " **الإيجاز في القول**"[4].

وعرّفها العسكري (395هـ) بأنّها : "إيضاح المعنى وتحسين اللفظ "[5].

---

(1) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، (392هـ) الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4، ج1، ص35.

(2) المالكيّ، حسن بن قاسم بن عبد الله، (749هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق عبد الرحمن علي سلمان، دار الفكر العربي، ج1، ص255

(3) الغلايينيّ، مصطفى بن محمد سليم، (1364هـ)، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج1، ص9.

4 – الجاحظ ، عمرو بن بحر ،(255هـ) ،الرسائل الأدبية ،دار ومكتبة الهلال، بيروت ،ط2،ص53.

5 ـ العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله ،(395هـ) ، الصناعتين ،المكتبة العصرية ، بيروت،ط2،ص12.

عرّفها علي الجرجانيّ (ت816 هــ) بأنّها: "مطابقة الكلام لمقتضى الحال"[1].

وعرّفها الحنفيّ (ت1094 هــ) بأنها: "التَّعْبِير عَن الْمَعْنى الصَّحِيح لِمَا طابقه من اللَّفْظ الرَّائِــق من غير مزِيد على الْمَقْصد وَلَا انتقاص عَنهُ فِي الْبَيَان"[2].

أمّا التّعريف الإجرائيّ للبلاغة فإنّها: إيصال المعنى المقصود بأسلوب معبّر ومؤثّر.

رابعاً: البناء،

عرّفه العكبريّ (ت 616 هــ) بأنّه: "وضع الشيء على الشيء على وصف يثبت ،كبناء الحائط ومنه سُمّي كلّ مرتفع ثابت بناءً كالسَّماء"[3].

وعرّفه الحنفيّ (ت1094 هــ) بأنّه: "وضع شَيْء على شَيْء على صفة يُرَاد بهَا الثُّبُوت "[4].

أمّا التّعريف الإجرائيّ للبناء فإنّه: جمع عناصر الشيء،وترتيبها لإقامته وإنشائه.

خامساً: الفقه،

عرّفه ابن حزم (ت456 هــ)، بأنّه: "المعرفة بأحكام الشريعة من القرآن، ومن كلام المرسل بها الذي لا تؤخذ إلا عنه"[5].

---

(1) الجرجانيّ، التعريفات، ج1، ص46.

(2) الحنفيّ، أيوب بن موسى، (1094هــ) الكليات، تحقيق عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، ج1، ص236.

(3) العكبري، محب الدين عبد الله بن الحسين، (616 هــ)، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق عبد الإلــه النبهان، دار الفكر، دمشق، ط1، ص66.

(4) الحنفيّ، الكليات، ج1، ص242.

(5) ابن حزم، علي بن أحمد، (456هــ) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفــاق الجديــدة، بيروت، ج5، ص127.

وعرّفه أبوالبقاء المعبريّ (ت987هـ)، بأنّه: "العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة، المكتسب من أدلتها التفصيليّة "[1].

وعرّفه البجيرميّ (ت1221 هـ) بأنّه: "معرفة أحكام الحوادث نصًا واستنباطًا"[2].

أمّا التعريف الإجرائيّ للفقه فإنّه: العلم الموصل إلى استنباط الأحكام الشرعيّة من أدلتها الفرعيّة التفصيليّة.

سادساً: البناء الفقهيّ،

لم يعثر الباحث على تعريف سابق للبناء الفقهيّ، وقد عرّفه تعريفًا إجرائيًا بأنّه: جمع الأدلّة وترتيبها، والربط بينها، وبيان وجه الدلالة منها؛ للوصول إلى الحكم الفقهيّ وتجليته.

---

(1) المعبريّ، زين الدّين أحمد بن عبد العزيز، (987هـ) فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدّين، دار ابن حزم، ط1،ج1، ص34.

(2) البجيرميّ، سليمان بن محمد، (1221هـ)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1،ج1، ص64.

الإطار النّظريّ والدّراسات السّابقة:

الإطار النّظريّ:

يُعدّ هذا البحث امتدادًا لسلسلة من الدّراسات السَّابِقة والمتنوعة في مجال العلاقة بين اللغة والفقه، إلّا إنَّ هذا البحث تَفرَّد بتناوله أثرَ القواعد النّحويّة والبلاغيّة في البناء الفقهيّ في كتاب الرّوضة النّديّة.

ومن الكتب التي تناولت العلاقة بين اللغة والفقه بصورة تطبيقيّة:

ألّف الطوفيّ، (ت716هـ)، كتابه الموسوم بـ(الصعقة الغضبيّة في الردِّ على مُنكِري العربيّة)؛ ردًا على من يزهد في علم اللغة، بصنوفها وهو كتاب ضخم يقع في أكثر من أربعمائة صفحة، يبيّن فيه مؤلفه الدّور الحقيقيّ لعلوم العربيّة في خدمة العلوم الشرعيّة، بل يذهب إلى أبعد من ذلك، إذ يقرر ألّا سبيل للوصول إلى علوم الشريعة دون إتقان علوم العربيّة.

والناظر في عنوان الكتاب يلمس قوة العبارة ، وجزالة اللفظ ،وحسن السّبك ، وقد جاء الكتاب شديد الترابط بعنوانه ،متميزًا في طرحه ، مقنعًا في أدلته وحججه، وقد قسمه الطوفي إلى عدة أبواب جعل الأول منها: لبيان السبب الذي أدّى إلى نشوء العلوم اللغوية واستقلالها، أمّا الباب الثاني: فدلل من خلاله على مكانة العربية وفضلها، مؤيدًا قوله بالكتاب والسُّنة وصريح المعقول أمّا الباب الثالث:فجعله لبيان فضل من تحلّى بعلوم العربية ،وأتقن فنونها ،أمّا الباب الرابع: فأكّد من خلاله أنّ العربية أصل من أصول الدين ومرجع من مراجعه ،وجعل في هذا الباب فصلًا أورد فيه العديد من المسائل الشرعية التي تنبني على أصول لغوية "[1].

---

(1) انظر، الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (1997م)، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، تحقيق محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، ص9-10.

وجمع الإسنويّ، (ت772هـ)، في كتابه الموسوم بـ(الكوكب الدريّ فيما يتخرَّج على الأصول النحويَّة من الفروع الفقهيَّة)، بين الأصول والقواعد النّحويّة والفروع الفقهيّة ،وبيّن كيفية بناء الاختيارات الفقهيّة عليها بشكل تفصيليّ تطبيقيّ ،إذ سعى إلى إثبات الدّور الجوهريّ للنّحو العربيّ في توجيه الأدلة الفقهيّة، وخلُص إلى ضرورة امتلاك الفقيه ناصية النّحو في دراسته الفقهيّة ، قائلًا في مقدمة كتابه:" وبعد فإنّ علم الحلال والحرام الذي به صلاح الدنيا والأخرى وهو المسمى بعلم الفقه، مستمد من علم أصول الفقه وعلم العربية"[1].

وهو بذلك يؤكد أنّ العربية أصل من أصول الدين التي لا يمكن للفقه أنْ تستقيم مسائله دونها، وقد قسّم الكتاب إلى فصول تطبيقيّة حسب الأبواب النحوية والقواعد الأصولية ،مازجًا بين هذين العلميْن وعلم الفقه، الذي يراه مرتبطًا بهما كما أشار فيما نقلناه عنه آنفًا، وما يندرج في كل باب من مسائل الفقه المتعلقة به، يقول الإسنوي موضحًا منهجه في الكتاب:" استخرت الله –تعالى– في تأليف كتابين ممتزجين من الفنين المذكورين– يعني بهما النحو وأصول الفقه– ومن الفقه لم يتقدمني إليهما أحد من أصحابنا:

أحدهما: في كيفية تخريج الفقه على المسائل الأصولية.

والثاني: في كيفية تخريجه على المسائل النحوية"[2].

وقد قسّم كتابه إلى أربعة أبواب، وبين أنّ تلك الأبواب وما تشتمل عليه من قواعد نحوية، لا غنى عنها لطلبة الفقه على اختلاف مذاهبهم، إذ يقول: "ورتبته على أربعة أبواب: الأول : في الأسماء ،والثاني : في الأفعال ، والثالث:في الحروف، و الرابع: في تراكيب متعلقة بأبواب

---

(1) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، (1985م)، الكوكب الدريّ فيما يتخرَّج على الأصول النحويَّة من الفروع الفقهيَّة، تحقيق محمد حسن عواد، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، ص185.

(2) السابق ، ص189.

متفرقة وقد مهدتُ بهذين الكتابين طريق التخريج لكل ذي مذهب ،وفتحت بهما باب التفريع لكل ذي مطلب"[1].

وبنى طويلة، (1993م)، كتابه الموسوم بـــ (أثر اللغة في اختلاف المجتهدين)، على اختيار مجموعة من القواعد والأصول النّحويّة واللغويّة، التي رأى أنّ لها دورًا أساسيًا في توجيه الدليل الفقهيّ، ودَرَسها بأسلوب تطبيقيّ، خلُص من خلاله إلى توضيح المكانة الحقيقية للغة العربيّـــة، وعلومها في خدمة العلوم الشرعيّة.

والناظر في عنوان الكتاب يجد أنّ مؤلفه أراد أنْ يشير من خلال هذا العنوان إلى أثر اللغـــة بجميع علومها وفنونها، في الاجتهاد الشرعي بشتى أبوابه، وهو معنى أوسع من المعنى الـــذي أردناه في هذه الدراسة، لكنه يشمله، فالنحو والبلاغة جزء من علوم اللغة المتعددة، وقد أشـــار المؤلف إلى قصده هذا في مقدمة كتابه إذ يقول:" وقصدت باللغة معناها الواسع الذي يشمل جميع علومها، من حيث الألفاظ والمعاني "[2].

وقد قسّم الكتاب إلى ثلاثة أقسام، وضّحها في مقدمة كتابه[3]:

القسم الأول: ويبحث في الاجتهاد من النواحي التاريخية، والتأصيلية، والتطبيقية.

القسم الثاني: ويبحث في الاختلاف العارض من جهة اللغة العربية، وطريقة صياغة النصوص، وأثر ذلك في استنباط الأحكام، والمقصود في هذا القسم دراسة المسائل الشرعية المتعلقة باللغة، وبيان أثر اللغة بشتى علومها في استنباط الأحكام، وقد ذكر في هذا القسم عــشرات المـــسائل

---

(1) الإسنوي ،ص190.

(2) طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، (1993)، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، ط2، ص5.

(3) انظر، السابق، ص6-8.

الفقهية، والشرعية التي يتوقف الحكم فيها على القضايا اللغوية، وأثبت بالتطبيق العملي ضرورة اللغة، وأثرها البالغ في توجيه المسائل الشرعية.

القسم الثالث: ويبحث في مسلك المجتهدين في معالجة تلك النصوص، مبنًى ومعنًى، وأثر ذلك في استنباط الأحكام الشرعية.

والكتاب يجمع بين الناحية النظرية والتطبيقية في العلاقة بين اللغة والعلوم الشرعية، ذلك أنّه يورد مقدمة نظرية حول الأبواب اللغوية التي يدرسها، ثم يتبع ذلك بدراسة تطبيقية لكثير من المسائل التي تندرج في ذلك الباب.

وبيّن العيساويّ، (2002م)، في كتابه الموسوم بـ (أَثَر العربيَّة في استنباط الأحكام الفقهيّة من السّنة النبويَّة) أثرَ اللغة العربيّة بعلومها المختلفة في الوصول إلى الفهم الصحيح للنصوص النبويّة، واستنباط الأحكام الفقهيّة منها.

وقد قسمه المؤلف إلى ثلاثة أبواب[1]:

تناول في الباب الأول: العلاقة بين العربية والعلوم الشرعية، وأوضح فيه أهمية اللغة العربية وأنها طريق يصل من خلاله المجتهد إلى فهم خطاب الشارع،وذكر أقوال العلماء في هذا الشأن، وقد عقد المؤلف هذا الباب تحت عنوان وجوب تعُّلم العربية، بيّن من خلاله أنّ الاستغناء عن العربية من أسباب الزيغ والضلال، كما بيّن افتقارَ العلوم الشرعية للعربية وفنونها.

أمّا الباب الثاني: فبيّن فيه تحت عنوان (أثر الدلالة اللغوية في استنباط الأحكام الفقهية) دلالة الألفاظ اللغوية، وما يندرج تحتها ويتفرع عليها من الأصول والفروع الفقهية.

---

(1) انظر العيساوي، يوسف خلف، (2002م)، أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، دار البشائر، بيروت، لبنان، ط1، ص5-580.

أمّا الباب الثالث: فبحث فيه تحت عنوان(أثر الدلالة النحوية في استنباط الأحكام الفقهية) دلالة حروف المعاني ودلالة التراكيب والإعراب، وما يتفرع عليها من المسائل الفقهية.

وقد خلُص إلى أنّ اللغة العربية كانت من الأسباب الأساسية لاختلاف المجتهدين من فقهاء هذه الأمة، وأنّه يجب على طالب العلم الشرعي أنْ يأخذ حظّه من هذه اللغة، فالعلاقة بينهما طردية ، كما بيّن ذلك عدد من المحققين، فلا تتحقق المعرفة الشرعية إلّا بمعرفة قواعد العربية، وأنّ اللغويين قد أفادوا بجمعهم اللغة من منهج المحدّثين عند جمعهم للحديث، فكان عند اللغويين من الأصول العلمية ما كان عند المحدّثين من الأصول والقواعد العلمية إلى حد كبير ، كما بيّن أنّ علم أصول النحو جاء ثمرة من ثمرات علم أصول الفقه ، وقد سُلِك بالتصنيف في النحو على شكل التصنيف في القواعد الفقهية في بعض المصنفات.

الدّراسات السّابقة:

لم يعثر الباحث على دراسات سابقة تخصّ القواعد النحويّة والبلاغيّة في كتاب (الرّوضة النّديّة شرح الدّرر البهية)، رغم أنّ هناك العديد من الدّراسات التي عُنيت ببيان أثر القواعد النّحويّة ، واللغويّة في البناء الفقهيّ ومن هذه الدّراسات:

تناول سيّد، (1990م)، في دراسته الموسومة بـ(دور النّحو في العلوم الشرعيّة)، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، أهم المسائل الفقهيّة والعقديّة التي تأثّرت بالنّحو وقواعده، وسعى في رسالته إلى إثبات الدّور الأساسيّ للنّحو العربيّ في كثير من المسائل الشرعيّة ،وخلُصت الدراسة إلى ضرورة إشراك النّحو في الدّراسات الشرعيّة .

تناول رحيم، (1999م)، في دراسته الموسومة بـ (القضايا المُشترَكة بين النُّحاة والأصوليِّين)، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، المسائل الأصوليّة التي تتبنى على القواعد

النّحويّة وتتأثر بها، وقد أشار في دراسته إلى مجموعة من تلك المسائل، وأثبت ضرورة التمكّن من النّحو في دراسة تلك المسائل.

بنى ونّاس، (1999م)، في دراسته الموسومة بـــ (الدَّرس اللغويّ والنّحويّ في كتاب الإحكام لابن حزم)، رسالة ماجستير، جامعة بابل بالعراق، رسالته على المسائل الفقهيّة التي بناها ابـــن حزم على أصول لغويّة، ونحويّة، وسعى إلى إبراز ما تفرَّد به المذهبُ الظاهريّ من آراء فـــي اللغة، وتَخريج النّصوص، وتأثير ذلك على الاستنباطات الفقهيّة، من خلال فِقه ابن حزم، الـــذي يُعدُّ رأس المدرسة الظاهريّة.

بنى الازديّ، (2004م)، في دراسته الموسومة بـــ (البحث النّحويّ واللغـــويّ عنـــد الإمـــام النّوويّ)، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، رسالته على الجوانب النّحويّة واللغويّـــة فـــي مؤلفـــات الإمام النّوويّ ،وسعى إلى توضيح الدّور الأساسيّ لعلوم اللغة والنّحو فـــي مؤلفـــات النّـــوويّ، وخلُص إلى أنّ الإمام النّوويّ أدخل تلك العلوم بشكل أساسيّ في بحوثه الفقهيّة والشرعيّة.

قامت دراسة بقش، (2009م)، الموسومة بـــ (المسائل النّحويّة فـــي كتـــاب ســـبل الـــسّلام للصنعانيّ)، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، على استقراء المسائل الفقهيّة التي قامـــت علـــى أصول نحويّة، في كتاب (سُبُل السلام) للصنعانيّ، وقد سعى إلى بيان دور النّحـــو فـــي البنـــاء الفقهيّ من خلال دراسته، وخلُص إلى عدم انفكاك علم النّحو عن العلوم الشرعيّة، وعلى رأسها علم الفقه.

لقد تناولت الدراسات السابقة دور اللغة والّنحو في توجيه الدراسات الفقهيّـــة ،وأثرهمـــا فـــي التّرجيحات والاختيارات الفقهيّة، كما أشارت إلى العلاقة بين النّحو والفقه، وبيّنت أنّ إتقان علوم اللغة وعلى رأسها علم النّحو، يعدّ من آلات الفقيه وأدواته؛ إذ لا يمكن الوصول إلى رأي فقهيّ سديد دون الاستعانة بالنّحو واللغة، وقد توزّعت تلك الدراسات في مجموعتين:

الأولى: تناولت أثر النّحو في الأحكام الفقهيّة ، دون تحديد كتاب فقهيّ خاصّ، وقد سار على هذا الأسلوب سيّد (1990م)، في دراسته الموسومة بـــ (دور النّحو في العلوم الـــشرعية) و رحـــيم (1999م)، في دراسته الموسومة بـــ (القضايا المُشترَكة بين النُّحاة والأصوليِّين).

الثانية: تناولت أثر النّحو في الأحكام الفقهيّة في كتاب فقهيّ خاصّ، من خلال الدراسة التطبيقيّة للقواعد النّحويّة في ذلك الكتاب الفقهيّ الخاصّ، وقد سار على هذا الأسلوب ونّـــاس (1999م)، في دراسته الموسومة بـــ (الدّرس اللغويّ والنّحوي في كتاب الإحكام) و الأزديّ (2004م) في دراسته الموسومة بـــ (البحث النحويّ واللغويّ عند الإمام النّوويّ) وبقش (2009م)، في دراسته الموسومة بـــ(المسائل النّحويّة في كتاب سبل السّلام).

ما يميز هذه الدراسة:

تطمح هذه الدراسة إلى أنْ تجلّي القواعد النّحويّة،والبلاغيّة في كتاب (الروضة النديّـــة)،وأنْ تبيّن أثرها في بناء الكتاب؛ إذ لم يعثر الباحث على دراسة خاصّة بهذا الكتاب، الّذي يعـــدّ مـــن أكثر الكتب الفقهيّة حضورًا، لدى العلماء، وطلبة العلم؛ إذ أقامه مؤلفه على الدّليل الصحيح بعيدًا عن التعصّب، والمذهبيّة.علمًا أنّ الباحث قد أفاد من الدّراسات السّابقة ومنهجها في تناول هـــذا الموضوع النوعيّ.

منهج الدّراسة:

تقوم هذه الدّراسة على المنهج الوصفيّ التحليليّ، وذلك من خلال عرض القواعـــد النحويّـــة والبلاغيّة ودراسة أثرها في بناء المسائل الفقهيّة في كتاب (الرّوضة النّديّة)، وبيان مـــدى ذلـــك الأثر في الوصول إلى الرأي الفقهيّ.

الطّريقة والإجراءات:

تقوم هذه الدّراسة على استقراء القواعد النّحوية والبلاغيّة التي كان لها أثر في بناء المسائل الفقهيّة ، ودراستها دراسة تطبيقيّة، تبيّن مدى اشتراك علميْ النّحو والبلاغة في بناء المسائل الفقهية، وتوجيهها، وتقع دراسة هذه المسائل في مجموعتين:

أولاً: المسائل المتعلقة بالناحية النّحويّة، كأثر دلالة معاني الحروف على البناء ،والترجيح الفقهيّ.

ثانياً: المسائل المتعلقة بالناحية البلاغيّة، كأثر ألفاظ الكناية والمجاز على البناء والترجيح الفقهيّ.

حدود الدراسة:

تتناول هذه الدراسة القواعد النحوية والبلاغية المؤثرة في البناء الفقهي لكتاب الروضة الندية ، وقد تناول الباحث هذه القواعد حسب ورودها في كتاب الروضة الندية .

وتقع هذه الدّراسة في ثلاثة فصول:

الفصل الأوّل:ويشتمل على المباحث الآتية:

1- المقدمة.

2- مشكلة الدراسة.

3- أهداف الدراسة.

4- أهمية الدراسة.

5- مصطلحات الدراسة.

6- الإطار النظري والدراسات السابقة.

7- ما يميز هذه الدراسة عن غيرها من الدراسات في بابها.

8- الطريقة والإجراءات المتبعة في هذه الدراسة.

9- حدود الدراسة

10- الجانب النظري.

11- ترجمة مؤلف كتاب الروضة الندية، وبيان مكانته العلمية ،وثناء العلماء عليه.

12- إضاءة حول كتاب الروضة الندية، ومنهجه، ومكانته بين المؤلفات الفقهية.

الفصل الثاني:

ويشتمل على دراسة نظرية حول حروف المعاني ،وأثرها في البناء الفقهي،كما على الدّراسة التّطبيقيّة ،والتحليليّة للقواعد النحويّة، وبيان أثرها في البناء الفقهيّ لمسائل الكتاب، وعرض النّتائج ومناقشتها.

الفصل الثالث:

ويشتمل على المباحث الآتية:

1- دراسة نظرية حول المجاز ،وأنواعه .

2- الدّراسة التّطبيقيّة والتحليليّة للقواعد البلاغية، وأثرها في البناء الفقهيّ لمسائل الكتاب، وعرض النّتائج ومناقشتها.

3- أهم ما توصل إليه البحث من نتائج عامة.

4- التوصيات .

5- المراجع والمصادر.

نشأة النَّحو العربي ، وعوامل ظهوره:

جاء الإسلامِ والعربُ في الغاية القصوى من الفصاحة والبلاغة والبيان ، يفخرون بلغتهم ويتميزون بحسن منطقهم وجزالة عباراتهم ؛ الأمر الذي جعل المعجزة الخالدة قرآنًا تحدّى به الله فحول شعرائهم ، ومصاقع خطبائهم ، إذ يقول – صلى الله عليه وسلم– وقد سمع أحدهم :" وإنّ من البيان لسحرًا"1،ورغم أنّ القرآن الكريم جاء متحديًا ، ومعجزًا– كماأشارت إلى ذلك الآية الكريمة "قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا " (الإسراء،88)، إلّا أنّه جاء تكريمًا لهذه اللغة ، ورفعًا لشأنها ، وتخليدًا للسانها وبيانها؛إذ نالت اللغة العربية به مكانة فريدة بين لغات العالم كله ، وفي ذلك ما يدل دلالة ظاهرة على شرف اللغة التي أُنزل بها.

وقد عُني علماء الأمة باللغة العربية ، وراحوا يتنافسون في خدمتها؛ تقربًا إلى الله وخدمة لدينه وكتابه ، وأيقنوا أنّ دراستها والتأليف فيها ضرب من ضروب العبادة والطاعة ، لا يقلّ شأنًا عن التأليف في التفسير أو الفقه أوالحديث ، وإذا كان جَمْعُ القرآن يُعدّ أول الجهود في خدمة القرآن الكريم ،والعناية به ، فإنّ وضع علم النحو جاء استكمالًا لتلك الجهود المباركة ، في سبيل المحافظة على سلامة آداء النص القرآني، وضبطه ،وحفظه من اللحن ،والتحريف والتصحيف، "فلولا الإسلام ، والقرآن لم تحظ اللغة العربية بما حظيت به من خدمة، بتدوين

[1] - البخاري ، محمد بن إسماعيل ,(2002م),صحيح البخاري , تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر, دار طوق النجاة, ط1 ،ج7،ص19،رقم 5146

علومها، وتبويب مسائلها، وتتابع أجيال فأجيال على النظر فيها جمعًا، وتأليفًا، وتقعيدًا، وبحثًا عن أوجه جمالها، وإعجاز قرآنها، وتمجيدًا لها وتعظيمًا لمكانتها"1.

ولا شكّ أنّ هناك العديد من الأسباب التي حرّكتْ هذه الجهود، وشحذت تلك الهمم ، وبعثت تلك الأقلام ؛لتسطر ما يُخلّد تلك اللغة ويحفظ وجودها ،ولعلّ في طليعة تلك الأسباب ما ذكره الأفغاني في كتابه (تاريخ النحو العربي) إذ يقول :" فاللحن هو الباعث الأول على تدوين اللغة، وجمعها وعلى استنباط قواعد النحو وتصنيفها؛ فقد كانت حوادثه المتتابعة نذير الخطر الذي هبّ على صوته أولو الغَيْرةِ على العربية والإسلام"2.فانفتاح الأمة العربية على غيرها من الأمم ، واختلاطها بشعوب، وأعراق متنوعة، أدّى إلى تسرب اللحن ودخوله إلى اللسان العربي ، وإنْ بَدَا سهلًا في بداية أمره ، لكنه ما لبث حتى استفحل ، وصار ناقوسًا ينذر بالخطر الداهم على صفاء اللغة ، ونقاء لسانها .

ولقد كانت بداية اللحن في عصر النبي – صلى الله عليه وسلم – وعهد خلفائه الراشدين،إذ عدّه– صلى الله عليه وسلم – نوعًا من مجانبة الحقّ والرشاد ، فعن أبي الدرداء– رضي الله عنه– قال: سمع النبي– صلى الله عليه وسلم– رجلًا قرأ ، فلَحَنَ ، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: " أرشدوا أخاكم"3 .

وبالانتقال إلى العهد الراشدي نجدُ أنّ اللحن يعدّ أمرًا منكرًا ، يستقبحه أهل ذلك الزمان ، ويستنكرونه، يدلُّ على ذلك ما ورد عن الخليفة الصديق – رضي الله عنه – من قوله : "لَئِنْ

[1] ـ العايد ،سليمان بن إبراهيم ،(د.ت)، عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ،المدينة المنورة ، ص6.

[2] ـ الأفغاني ، سعيد بن محمد ،(1417هـ)، من تاريخ النحو العربي، مكتبة الفلاح،ص8.

[3] ـالحاكم ، محمد بن عبد الله،(1990م)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت،ط1،ج2،ص477.

أقرأ فأسقط أحبُّ إلي من أنْ أقرأ فألْحَنَ"1 . ويزداد اللحن في هذا العهد ويشتد النكير عليه، إذ مرّ الخليفة الفاروق على قوم يُسيئون الرمي فَقَرَعَهُم، فقالوا: "إنا قومٌ متعلمين"؛ فأعرض مُغضبًا وقال: "والله لخطؤكم في لسانكم أشدّ عليَّ من خطئكم في رميكم"2، بل لقد وصل الأمر بالخليفة الفاروق – رضي الله عنه – أنْ جعل اللحن خطأً يستحق الجلد والعقوبة ، فقد ورد إليه كتاب من عامله أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – أولُهُ: "من أبو موسى الأشعري"؛ فكتب عمر لأبي موسى بضرب الكاتب سوطًا"3.

بل لقد كان أهل ذلك الزمان يَعُدّون اللحن ذنبًا يستوجب التوبة والاستغفار، فهذا الحسن ابن أبي الحسن يعثرُ لسانُهُ بشيء من اللحن؛فيقول: أستغفر الله، فقيل له فيه، فقال: "من أخطأ فيها فقد كذب على العرب، ومن كذب فقد عمل سوءًا وقال الله–تعالى–:" وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً"4 (النساء،110).

إنّ شيوع اللحن وانتشاره في لسان العرب لم يكن مقصورًا على حديثهم، وعباراتهم في بعض مجالسهم،أو كتاباتهم ، بل لقد وصل اللحن إلى كتاب الله ؛ الأمر الذي يُعدّ خطرًا داهمًا لا بدّ من صدّه ، ومعالجته ، فقد روى أبو البركات الأنباري (577هـ)في كتابه (نزهة الألباء في طبقات الأدباء) " أنّ أعرابيًا قَدِم المدينة في خلافة عمر– رضي الله عنه– فسمع رجلا يقرأ سورة التوبة ويلْحَنُ :" وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ

---

[1] - الأفغاني ،ج1،ص9.

[2] -الحموي ، ياقوت بن عبد الله،(1993م) ،معجم الأدباء،(إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ،ط1،ج1،ص17.

[3] -ابن الأعرابي ،أحمد بن محمد بن زياد ،(340هـ)،معجم ابن الأعرابي ،دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية ،ط1،ج2،ص854،رقم 1766.

[4] -الحموي ، ج1،ص17.

الْمُشْرِكِينَ ورسولِهِ "(التوبة،3)،بعطف الرسول على المشركين ؛فقال الأعرابــي: إنْ يكــن الله بريئًا من رسوله، فأنا أبرأ منه،فبلغ عمرَ مقالةُ الأعرابي؛ فدعاه، فقال: يا أمير المؤمنين، إنــي قدمت المدينة، وقصّ القصة، فقال عمر –رضي الله عنه– : ليس هكذا يا أعرابي فقال: كيف هي يا أمير المؤمنين؟ فقال: "وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِــنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ "(التوبة ،3) ،فقال الأعرابي: وأنا أبرأ ممن برئ اللهُ ورسولُه منهم ؛ فــأمر عمر ألّا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة"[1].

وإذا ما وصلنا إلى العهد الأموي نجد أنّ اللحن قد وصل إلى مجالس الأمراء ،ودور القضاء، ومن ذلك ما ذكره ابن قتيبة(276هـ) في كتابه (عيون الأخبار) : " أنّ رجلًا دخل على زيــاد[2] فقال له: "إنّ أبينا هلك، وإنّ أخينا غصبنا على ميراثنا من أبانا" فقال زياد: "ما ضيعتَ من لسانك أكثر مما ضاع من مالك"[3].بل لقد تطرّق اللحن إلى البلغاء من الخلفاء والأمراء، والناسُ يومئــذ تتعاير به، وكان مما يُسقِطُ الرجل في المجتمع أنْ يلْحَن، حتى قال عبد الملك وقد قيل له: أسرع إليك الشيب:"شيبني ارتقاء المنابر مخافة اللحن"[4].

---

[1] – انظر، الأنباري ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ،(1985م) ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء ، الأردن،ط3،ج1،ص19–20

[2] – وهو زياد بن عبيد الثقفي، وهو ابن سمية، وهي أمه، وهو زياد بن أبي سفيان الذي استلحقه معاوية بأنه أخوه. ولد عام الهجرة، وأسلم زمن الصديق وهو مراهق ،وكان من نبلاء الرجال رأيًا وعقلًا، وحزمًا ودهاءً وفطنة, كان يضرب به المثل في النبل والسؤدد./ الذهبي،ج4،ص445.

[3] – انظــر ، ابــن قتيبــة ،عبــدالله بــن مــسلم الــدينوري ،(276هــــ) ،عيــون الأخبــار، دار الكتــب العلمية،بيروت،ج2،ص174.

[4] – الأفغاني ،ص12.

ورغم شيوع اللحن في هذا العصر إلا أنّ ذلك لا يعني إقراره ، أو الرضا بـــه ،فـــلا زال الخلفاء ينكرونه، ويمقتونه ، فهذا عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – يقول : "إنّ الرجل ليكلمني في الحاجة يستوجبها فيلحن ؛فأردّه عنها، وكأنّي أقْضِمُ حَبَّ الرمان الحامض؛لبغــضي اســتماع اللحن، ويكلمني آخر في الحاجة لا يستوجبها، فَيُعرِبُ فأجيبه إليها؛ التــذاذًا لمـــا أســـمع مـــن كلامه"،وكان يقول: "أكاد أضْرَسُ إذا سمعت اللحن"1.

يتبين مما سبق أنّ شيوع ظاهرة اللحن ، وتفشيها وانتشارها ،كان دافعًا للتفكير في وضع علم يَحُدّ من هذه الظاهرة واتساعها ؛ لا سيما بعد وصولها إلى القرآن الكريم ، وتلاوتـــه بـــصورة خاطئة تصل إلى قلب معناه ،وتغيير مقصوده ، كما في قصة الأعرابي الذي قدم المدينة في عهد عمر– رضي الله عنه – إذ إنّ تلاوة الآية بالجرِ بدلًا من الرفع " وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ " (التوبة،3)؛ جعل الأعرابي يتوهم أنّ الرسول معطوف على المشركين ، وهذ لحن يستلزم معنى في غاية البعد والشناعة ، الأمـــر الذي جعل عمر– رضي الله عنه– يأمر أبا الأسود بوضع علم النحو،كما ذكر ذلك القرطبي في كتابه (الجامع لأحكام القرآن)2، وهو بذلك يؤكد أنّ اللحن كان السبب المباشر لنشوء علم النحـــو وابتكاره، إذ يورد في هذا المعرض عددًا من الروايات التي تؤكد التلازم بين علـــوم الـــشريعة

---

[1] – الأفغاني ،ص14.

[2] – القرطبي ، محمد بن أحمد ،(1964م)، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيـــق أحمـــد البردونـــي ، دار الكتـــب المصرية، القاهرة ، ط2،ج1،ص24.

والعربية ، منها: ما ذكره عن علي بن الجعد[1] :"سمعت شعبة يقول: مثل صاحب الحديث الــذي لا يعرف العربية مثل الحِمار عليه مِخْلاة لا علف فيها"2 .

وقد نص ابن خلدون(808هــ) في مقدمته على أنّ اللحن كان السبب المباشر لنشوء النحــو، وغيره من علوم العربية ،قائلا :" وخشي أهل العلوم منهم أنْ تفسد تلك المَلَكَة رأسًــا ويطــول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على المفهوم؛ فاستنبطوا من مجاري كلامهم قــوانين لتلــك المَلَكَة شِبْه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ،وبذلك تكون الخطوة الأولى في صرح تأسيس علم النحو بمنزلة ردٍّ مباشر لتسرب اللحن إلى اللسان العربي بعامة، وإلى القرآن بخاصة، ولابدّ أنْ يكون قدْ صَاحَبَ ذلك جهودٌ تمثّلت في تأمّل اللغة ، والنظــر فــي مفرداتهــا وتراكيبها وشواهدها، فنَجَمَ عن تلك الجهود النواة الأولى لعلم النحو والإعراب"3.

ويؤكد الصاعدي في كتابه (أصول علم العربية في المدينة) ما ذهبنا إليه، من كون اللحن هو الباعث الأول لنشوء علم النحو والإعراب ، بل ينقل الإجماع والاتفاق على ذلك، قائلًا: " وقــد أجمع الذين تصدَّوا لنشأة علوم العربية ،على أنّ القرآن الكريم كان الدافع الرئيس لعلماء السلف، لوَضْع علم النحو والإعراب؛ وذلك لأنَّ ظهور اللحن وتَفَشِّيه في الكلام، وزحفه إلى لسان مَــنْ يتلو القرآن، هو الباعث على تدوين اللغة، واستنباط قواعد النحو منها "4.

وبذلك يكون التلازم بين العلوم الشرعية واللغوية ، لا سيما النحو والإعراب سابقًا وجودَهــا وظهورَها، بل إنّ النحو مَدِيْن لعلوم الشرع ؛فهي التي كانت سببًا لابتداعه من العدم ، وفي ذلك

---

[1] – علي بن الجعد بن عبيد الجوهري مولى بني هاشم الحافظ المحدث، أبو الحسن الحنفــي صــاحب المــسند المشهور وغيره. توفي سنة230هــ/ الذهبي،ج10،ص458.

[2] – القرطبي ، ج1،ص24.

[3] - انظر ، ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ،(808 هـ)، مقدمة ابن حلدون ،ط4، ج1،ص548.

(4) الصاعدي ، ج1، ص286.

يقول شيخ الإسلام في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم):" وأيضا فإنّ نفس اللغة العربيـــة مـــن الدين، ومعرفتها فرض واجب؛ فإنّ فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربيـــة، وما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب"1. ومما يدلّك على هذا التلازم بين النحو والقرآن الكـــريم، اعتماد النّحاة في كثير من شواهدهم على القرآن الكريم، "فسيبويه ضَمَّن كتابه سبعةً وخمـــسين ومائة شاهدٍ من شواهد القرآن الكريم، وهي تصل إلى أكثر من 60% من مجموع شواهده التي بلغت ستَّةً وتسعين وثلاثمئة شاهد ، وهذه النّسبة المرتفعة من شواهد القرآن، التي اعتمد عليهـــا سيبويه تدلّ على مدى اهتمامه بالقرآن الكريم؛ لتكون آياته حجّة لعلماء اللغة والنّحو"2.ويلخص الخراط هذا الترابط بين علوم العربية والشريعة قائلًا : "فعلوم النحـــو والـــصرف والإعـــراب، مرتبطة من حيث نشأتها، ونشاط أعلامها، بالحرص على لغة القرآن ، والحرص علـــى فهـــم معاني كتاب الله ،وتدبر آياته"3،حتى إنه ليعسر فصل أحدهما عن الآخر، في النشأة والتـــاريخ، والتكوين والتأليف، والدوافع والمقاصد، "حتى صار بينهما تزاوج مكين، وتمازج وثيق متـــين، بحيث لا يستغني طالب علم عن العلم الآخر"4.

---

[1] - ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ،(1999م)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ،تحقيق ناصر عبد الكريم العقل ، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان ،ط7،ج1،ص527.

[2] - انظر ،نعيم ، مزيد إسماعيل وروفائيل أنيس مرجان (2006م)، أثر القراءات القرآنية في الدرس النحوي، مجلة جامعة تشرين للدراسات و البحوث العلمية ، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (28) العدد (1)،ص18.

[3] - الخراط ،ص28.

[4] - العايد ، ص2.

ويقول الطنطاوي في مقدمة كتابه (نشأة النحو) بعد أنْ نقل أبياتًا لإسحاق بن خلف البهراني :

النحوُ يبسطُ من لسان الألكنِ والمرءُ تكرمه إذا لم يلحن[1]

وإذا طلبت من العلوم أجلها فأجلها منها مقيم الألسنِ

يقول مؤكدًا علاقة النحو بعلوم الشرع :"وبه يسلم الكتاب والسنة من عادية اللحن والتحريف، وهما موئل الدين وذخيرة المسلمين، فكان تدوينه عملًا مبرورًا، وسعيًا في سبيل الدين مشكورًا"2.

فعلوم اللغة مَدِينةٌ للشرع وعلومه ،في النشأة والظهور ،ولا زالت تحاول الوفاء بذلك الدَّيْن، ساعية في خدمة كتاب الله ، وسُنة نبيه – صلى الله عليه وسلّم –.

بداية التصنيف في النحو:

تختلف الأقوال والنقول في تسمية صَاحب السَّبْق في تدوين النحو وابتكاره ،وتضطرب الروايات في تحديد أول من شرع يسجل بعض الظواهر النحوية، أو يحدد الأصول الأولى ، في فهم التراكيب اللغوية،وتحديد عناصرها، والرابط بينها ، فيرى فريق من العلماء أنّ أبا الأسود الدؤليّ كان أول من قام بذلك ، إذ ينقل ابن خلكان(681هـ) في كتابه (وفيات الأعيان) عن المبرد تأييده هذا الرأي ، قائلًا : "أجمعت العلماء باللغة أنّ أول من وضع العربية أبو الأسود

[1] - ابن قتيبة ،عبد الله بن مسلم الدينوري ،(276هـ) ،عيون الأخبار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج2،ص172. وذكره المبرد ،محمد بن يزيد،(1997م)، الكامل في اللغة والأدب ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار الفكر العربي ، القاهرة ،ط3، ج2،ص19.

[2] - الطنطاوي ، محمد الطنطاوي ،(2005م)، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن إسماعيل، مكتبة إحياء التراث الإسلامي،ط1،ص11.

الدؤلي ،وأنه لُقِّن ذلك عن علي – رضي الله عنه–، ثم أخذ النحو عن أبي الأسود عنبسة بن معدان[1] ، حتى وصل إلى الخليل بن أحمد، وأخذه عنه سيبويه، وأخذه عنه الأخفش"2.

وينصر السيرافي(368هـ) في كتابه (أخبار النحويين) هذا الرأي رغم إشارته لمن خالفه، وقال بغيره، فيقول: "اختلف الناس في أول من رسم النحو، فقال قائلون: أبو الأسود الدؤلي[3]، وقال آخرون: نصر بن عاصم الليثي[4]، وقال آخرون :عبد الرحمن بن هرمز[5] وأكثر الناس على أبي الأسود الدؤلي"6.

وينقل أبو البركات الأنباري(577هـ) الآراء والأقوال حول أول من أنشأ النحو ، وابتكره ، ثم ينصر ما نصره السيرافي ، لكنّه يرى أنّ أبا الأسود أخذه عن علي– رضي الله عنه– إذ يقول في ذلك:" اعلم أيدك الله – تعالى – بالتوفيق، وأرشدك إلى سواء الطريق، أنّ أول من وضع

---

[1] - عنبسة بن معدان الفيل الميساني هو أبرع **من** أخذ النحو من أصحاب أبي الأسود الدؤلي ./ الحموي, ياقوت بن عبد الله, (1993م) , إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب, تحقيق إحسان عباس , دار الغرب الإسلامي، بيروت ط1،ج1،ص2132.

[2] - ابن خلكان ، أحمد بن محمد البرمكي ،(681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ، ج6،ص392

[3] - هو العلامة, الفاضل, قاضي البصرة ظالم بن عمرو على الأشهر، ولد في أيام النبوة،أمره علي -رضي الله عنه- بوضع شيء في النحو لما سمع اللحن،توفي سنة 69هـ./ الذهبي ،5،ص37.

[4]- نصر بن عاصم الليثي: من أوائل واضعي النحو، كان فقيهًا، عالمًا بالعربية، من فقهاء التابعين، وهو أول من نقط المصاحف توفي سنة 89هـ./الزركلي،ج8،ص24.

[5] - الإمام، الحافظ، الحجة، المقرئ، أبو داود عبد الرحمن بن هرمز المدني، الأعرج ،من أول من وضع العربية، وكان أعلم الناس بأنساب قريش ، توفي سنة 117هـ./ الذهبي ،ج5،ص70.

[6] - السيرافي ، الحسن بن عبد الله ،(1966م)، أخبار النحويين البصريين ، تحقيق طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي،ج1،ص11.

علم العربية، وأسس قواعده وحدّ حدوده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، وأخذ عنـــه أبـــو الأسود الدؤلي"1.

يقول الدكتور محمد خير الحلواني منتصرًا لهذا الرأي : "ترجع قيمة أبي الأسود الدؤلي فـــي تاريخ النحو، إلى أنه هو أول من اتجه بالدراسة اللغوية إلى الاستقراء ،والاستنباط، وكانت قبله تقوم على محاكاة الأعراب والاختلاط بهم، وحفظ الشعر والأنساب، فتحوّل بهـــا إلـــى وضـــع الضوابط الدقيقة، ورصد الظواهر المتبدلة في تراكيب العربية"2 .

والحلواني بقوله السابق يشير إلى بعض الجهود التي سبقت أبا الأسود الدؤلي، إلا أنّها جهود تعدّ إرهاصًا لظهور النحو واستقلاله .

وتكاد الروايات تجمع أنّ أبا الأسود يُعدّ الواضع الحقيقي لعلم النحو ، مع اختلاف الـــسرد ، وذكر الأطراف التي أسهمت معه، أو كانت الباعث في حثِّه على وضع اللبنة الأولى فـــي هـــذا الصرح العظيم"3 .

ويقف شوقي ضيف موقفًا معاكسًا ، إذ ينفي أنْ يكون لعصر أبي الأسود علاقة بالشروع في بناء الظواهر النحوية ، مشيرًا إلى أنّ ذلك خطأ لا بدَّ من تصحيحه ،قائلا ":وقد تقدمتُ البحـــث فيها بتصحيح خطأ شاع وذاع، قديمًا وحديثًا، وهو ما ينسب إلى أبي الأسود الدؤلي، وتلاميذه من وضع بعض مبادئ النحو، وهي إنّما بدأت تُوضع مع الجيل التالي، عنـــد ابـــن أبـــي إســـحاق

---

1 - الأنباري ، ج1،ص17.

2 -الخراط ،أحمد بن محمد(د.ت)، عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ،المدينة المنورة ،ص25.

3 –المبارك ، عبد الحسين المبارك ،(د.ت)، دور البصرة في نشأة الدراسات النحوية ،دار الفرقان ، الكوفـــة ، ط1،ج1،ص25.

الحضرمي[1]"2. ويؤكد شوقي ضيف أنّ بداية التصنيف في النحو كانت على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي ،لا على يد الدؤلي، قائلًا :"وقد ذهبتُ إلى أنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي هو المؤسس الحقيقي لمدرسة البصرة النحوية، ولعلم النحو العربي بمعناه الدقيق، وصورتُ في تضاعيف ذلك إقامته صرحَ النحو، بكل ما يتصل به من نظرية العوامل والمعمولات، وبكل ما يسنده من سماع وتعليل، وقياس سديد، مع بيان ما امتاز به من علم بأسرار العربية"3.

وأيًّا كان الحقّ في قضية واضع النحو ومبتكره ، فإنّ الذي لاشك فيه أنّ النحوعلم لم تعرفه العرب في جاهليتهم ، إذ كانوا ينطلقون في حديثهم عن طبعهم وسجيتهم ،دون الحاجة إلى إعمال الفكر في قواعد الكلام وأصوله ، فهم ليسوا بحاجة إلى ذلك ،لكنّ اختلاطهم بغيرهم من الشعوب والأمم، أحلّ بلغتهم من أسباب اللحن والفساد ما اضطرهم إلى أن يفزعوا إلى النحو ،مستنبطين أصوله، وقواعده من كلام العرب وأشعارهم .

ورغم أنّ كلمة العلماء تتفق على تعليل قيام النحو ونشوئه بما ذكرنا، من تسرب اللحن إلى لغة العرب ، ووصوله إلى كتاب الله –عز وجلّ– إلا أنّ ابن فارس يخالف ذلك كلّه ، ويرى أنّ قواعد النحو معروفة لدى العرب في جاهليتهم ،وأنّ كلامهم لم يكن سجية أو طبعًا ،بل كانوا ينطلقون فيه عن قوانين وأصول، وقواعد يتأملونها ، فالنحو فيهم قديم أبْلته الدّهور ، لكنّ أبا الأسود أعاده وجدّده ، ولم يكن مبتكرًا له أو منشئًا ،إذ يقول مؤكدًا ما ذهب إليه :" وزعم قوم أنّ

---

[1] –أبو بحر عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي،كان قيماً بالعربية والقراءة، إماماً فيهما؛ وكان شديد التجريد للقياس ،قال ابن سلام: أوّل من بعج النحو ومدّ القياس وشرح العلل توفي سنة119هـ/ الأنباري ، نزهة الألباء ج1،ص26.

[2] – ضيف ، أحمد شوقي عبد السلام ،(1426هـ)، المدارس النحوية ، دار المعارف ، ص5.

[3] - السابق ، ،ص5.

العرب العاربة لم تعرف هذه الحروف بأسمائها، وأنهم لم يعرفوا نحوًا ،ولا إعرابًا، ولا رفعًا، ولا نصبًا ،ولا همزًا...، والأمر في هذا بخلاف ما ذهب إليه هؤلاء، ومذهبنا فيه التوقيف "1.

ويعني بالتوقيف تعليم الله لآدم –عليه السلام– كما في قوله –سبحانه– :" وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" (البقرة،31)،ولا شك أنّ هذا القول مجانب للصواب ؛إذ لم نجد مَنْ نصره مِنْ أهل التحقيق وأيده ،بل هم على خلافه ومعارضته ،كما قدمنا .

تطور علم النحو :

إنّ علم النحو العربي شأنه شأن كلّ العلوم ، لا بدّ من مروره بمراحل النشوء، والاكتمال والتطور "فلأبي الأسود الفضل الوافر في بدء الغرس، الذي نما وترعرع وازدهر، على كرِّ الزمان بإضافة اللاحق إلى السابق، ما استدركه، وما ابتدعه، فازداد فيه التدوين،والتصنيف شيئًا فشيئًا، غير أنّ هذا العلم لم تَطُل عليه الأيام كسائر الفنون، فاكتمل وضعه قبلها، والباعث على النشاط والسرعة فيه، شعور العرب بالحاجة إليه قبل كل علم، فكان يسير بخطوات فسيحة، تبشّر بالأمل القوي العاجل، حتى نضج ودنا جَنَاه، فتمَّ وضعه في العصر الأموي دون سائر العلوم اللسانية"2.

وإذا ما أراد الدارس الوقوف على مراحل نشوئه واكتماله وتطوره ؛ فلا بدّ له من المرور بأعلامه ، وأربابه الذين عكفوا عليه ردحًا من الزمان، حتى خرج علمًا مكتمل الأركان ، بهيَ البُنيان ، ينهل منه الدارسون وتستقيم به ألسنة المتكلمين .

---

[1] - ابن فارس ، أحمد بن فارس القزويني ،(1997م)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق محمد علي بيضون ،ط1،ج1،ص15.

[2] - انظر ، الطنطاوي ،ج1،ص30.

فالبصريون حازوا قَصب السَّبق في بنائه ، وتعاهدوه بالرعاية والعناية ،ثم تبعهم في ذلك علماء الكوفة، الذين كان لهم دور لا يُنكر في تطويره،وإقامة قواعده، وقوانينه، وأصوله ، ثم جادَ رحم الأمة بعلماء أفذاذ ضربوا فيه بسهم رابح، في بغداد، ومصر، والأندلس ،والجزيرة والشام ،فكان التصنيف النحوي بكل أشكاله ،شرحًا للمصنفات ،واختصارًا لها،وتعليقًا عليها وترجيحًا لمسائلها،وتصنيفًا فيه بين المطولات والمختصرات .

وقد مرَّ كلٌ ذلك بمراحل يمكن تقسيمها إلى أربع :المرحلة الأولى: مرحلة النشوء والابتكار، وهذه هي "المرحلة التي استأثرت بها البصرة صاحبة الفضل في وضعه وتعهده في نشأته، والكوفة منصرفة عنه بما شغلها من رواية الأشعار، والأخبار والنوادر، زُهاء قَرنٍ من الزمان، وكان من علماء هذه المرحلة عنبسة بن معدان الفيل ، ونصر بن عاصم الليثي(89هـ) ،و عبد الرحمن بن هرمز(117هـ)، ويحيى بن يعمر العدواني(129هـ)[1]"[2].

ولم تصل جهود العلماء في هذه المرحلة إلى حدّ التصنيف، أو التأليف، بل ظلت دائرة في حدود الملاحظات ،والإشارات المتفرقة ،فلم يُؤْثر عنهم إلّا بعض نُتف في مواطن متفرقة من الفن لم تبلغ حدَّ الكتب المنظمة؛ إذ كان جُلّ اعتمادهم على حفظهم في صدروهم، وروايـاتهم بلسانهم "3.

---

[1] - الفقيه، العلامة، المقرئ، أبو سليمان العدواني، البصري، قاضي مرو ، وكان من أوعية العلم، وحملة الحجة،توفي سنة129هـ./الذهبي،ج4،ص441.

[2] - الطنطاوي ،ج1،ص32.

[3] - السابق ، ج1،ص33

المرحلة الثانية : مرحلة بداية التصنيف في النحو ، ومن أبرز أعلامها: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي(127هـ) ،وأبو عمرو بن العلاء[1](154هـ) ، "ولم تنقضِ هذه المرحلة حتى وُفِّق العلماء إلى وضع طائفة كبيرة من أصوله، بعثتهم إلى التزيّد فيها، فاختمرت بينهم فكرة التعليل، التي كان أول متجه لها ابن أبي إسحاق، كما أنه أول من نشط للقياس، وأعمل فكره فيه، وخرّج مسائل كثيرة عليه"2.

المرحلة الثالثة : ويمكن تحديد بداية هذه المرحلة بالخليل بن أحمد (175هـ) "وهي مرحلة نضج النحو وقضاياه ومسائله، إذ تكاملت بنيته ،وقام هيكله بمعناه العامّ ، على أيدي تلامذة أبي عمرو بن العلاء(154هـ)، وأبرزهم الخليل بن أحمد الفراهيدي ويونس بن حبيب[3](182 هـ)، إذ نَجدُ النحو هيكلاً قائماً بكلِّ مستوياته اللغوية، وأسسه وأصوله "4.

ويرى شوقي ضيف أنّ هذه المرحلة هي بداية التأسيس الحقيقي للنحو، وأنّ الخليل بن أحمد هو صاحب الفضل والسبق في ذلك، إذ يقول :" الخليل بن أحمد الفراهيدي هو المؤسس الحقيقي لمدرسة البصرة النحوية، ولعلم النحو العربي بمعناه الدقيق، إذ أقام صرح النحو بكل ما يتصل به من نظرية العوامل والمعمولات، وبكل ما يسنده من سماع، وتعليل، وقياس سديد، مع بيان ما

---

[1] – إمام أهل البصرة فى القراءة والنّحو، قدوة في العلم باللّغة ،أعلم الناس بالقراءات، والعربية، والشعر، وأيام العرب، وكانت دفاتره ملء بيت إلى السقف، ثم تنسك، فأحرقها،توفي سنة169هـ/ الذهبي ،ج6،ص407

[2] – الطنطاوي ،ج1،ص34.

[3] – يونس بن حبيب الضبي بالولاء، أبو عبد الرحمن، ويعرف بالنحوي: علامة بالأدب، كان إمام نحاة البصرة في عصره،توفي سنة182هـ /الزركلي ،ج8،ص261.

[4] – المبارك ،ج1،ص 130.

امتاز به من علم بأسرار العربية"1. وتستمر هذه المرحلة التي تُعدّ أهم مراحل تطــور النحــو وازدهاره ،لتشمل العشرات من النحاة الذين تتلمذوا على يد الخليل بن أحمد ، وأفادوا من علمه ومصنفاته، يأتي على رأسهم شيخ النحاة " سيبويه (180هــ) الذي ألّف (الكتاب) في النحو فلم يُصنَع قبله ولا بعده مثله"2 ،ومن علماء هذه المرحلة "أبو عثمان المازني البصري (249هــــ) ومن مصنفاته:(ما تلحن فيه العامة) (التصريف) و (الألف واللام) و (العروض) و (الديباج)" 3.

ومن أعلام هذه المرحلة :" ابن السكيت الكوفي (244هــ) ومن كتبه(إصلاح المنطــق)"4، وتستمر إلى آخر عصر "المبرد (286هــ) إمام العربية ببغــداد،ومن أشــهر كتبــه (الكامــل) و(المقتضب)" 5 ، و" ثعلب الكوفي (291هــ) الذي صنف مؤلفات كثيرة في النحــو، واللغــة، والقراءات، والأمثال"6.

المرحلة الرابعة :وتقوم هذه المرحلة على المفاضلة ،والترجيح بين المذهبيْن الكوفي والبصري ، ولقد تعمّقت فيها الدراسة النحوية مستفيدة من جهود النحويين وآرائهم ؛"فاصْطَفَوا مــسائل ذات بال مزيجًا من المذهبيْن، على أنهم قد أسلمهم هذا الاستقراء البالغ خلال تلك الأيام إلى العثــور على قواعد أخرى من تلقاء أنفسهم، لا تمت بصلة إلى المذهبين، تولّدت لهم من اجتهادهم قياسًا وسماعًا"7،فكانت هذه المرحلة تجمع بين آراء المذهبين، الكوفي والبصري ، "ولقد مالوا أخيــرًا

---

[1] – ضيف ،ج1،ص5.

[2] – الزِّركلي، خير الدين بن محمود، (1396هــ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15،ج5،ص81.

[3] السابق ،ج2،ص69.

[4] - السابق ،ج8،ص195.

[5] -السابق ،ج7،ص144.

[6] - السابق ،ج1،ص267.

[7] - الطنطاوي، ج1،ص151.

في مؤلفاتهم إلى جعل المذهب البصري أساسًا، وتلك السُّنة سرت فيمن بعدهم، وما تزال إلى أيامنا هذه في أكثر الكتب النحوية"1. ويشير شوقي ضيف في كتابه (المدارس النحويّة) إلى أعلام هذه المرحلة، قائلًا: "وقد تداول هذه المدرسة جيلان من العلماء: الجيل الأول كانت تغلب عليه النزعة الكوفية"2، من أمثال" ابن كيسان(299هـ) ومن مؤلفاته في اللغة :(غريب الحديث) و (معاني القرآن) و من مؤلفاته في النحو (المختار في علل النحو) "3، وابن شُقَيْر[4] (317هـ)، " ومن كتبه في النحو والصرف :(المقصور والممدود)، و(المذكر والمؤنث)،و(مختصر في النحو)" 5، ثم يأتي من بعدهم جيل ثانٍ خَلَفَ هذا الجيل كانت تغلب عليه النزعة البصرية ،على نحو ما يلقانا عند الزجاجيّ (337هـ) الذي برز في علوم اللغة والنحو "ومن كتبه :(الإيضاح في علل النحو)، و (الزاهر في اللغة) " 6،ثم أبو علي الفارسي (377هـ)ومن كتبه : (التذكرة في علوم العربية) ،و(العوامل في النحو) "7 وابن جني ومن كتبه : (الخصائص)، و(سر صناعة الإعراب)" 8.

وبهذه اللمحة الموجزة حول نشأة النحو ،وتطوّره ونضوجه ، يتبيِّن لنا أنّ نشوءه أصلًا كان لأسباب دينية ، يأتي على رأسها حماية كتاب الله– تعالى– من اللحن والتحريف والتصحيف، ولا يعني ذلك أنّ الغاية منه ظلت تدور في هذا الجانب والإطار، بل صارت مؤلفات النحاة

---

[1] - الطنطاوي ،ج1،ص153.

[2] - انظر ضيف،ج1،ص6.

[3] - الزركلي ،ج5،ص308

[4] – أحمد بن الحسن بن الفرج، أبو بكر ابن شقير، عالم بالنحو. بغدادي ،توفي سنة 317هـ/ الزركلي ج1،ص110.

[5] - الزركلي ،ج1،ص110.

[6] -السلبق ،ج3،ص299.

[7] - السابق ،ج2،ص179.

[8] - السابق ،ج4،ص204.

مرجعًا لعلماء الشريعة، والفقه، والتفسير، والأصول ، ينهلون منها ، ويستدلون بقواعدها ، وينطلقون في تفسير كثير من آي القرآن من أصولها ،" وبذلك تتضح لنا الصورة بجلاء، فعلوم النحو، والصرف، مرتبطة من حيث نشأتها ،ونشاط أعلامها، بالحرص على لغة القرآن؛ لكيلا يَعْروها لَحْن، ومرتبطة بالحرص على فهم معاني كتاب الله وتدبر آياته"1.

نشأة البلاغة العربية وعوامل ظهورها :

لقد كان الحرص على القرآن الكريم ، والرغبة في خدمته ، وتفسير آياته ، وبيان أحكامه ، أول الأسباب التي أدّت إلى ظهوركثير من علوم العربية ، فالبلاغة شأنها شأن بقية العلوم العربية ، مدينة للقرآن في نشوئها وظهورها ، وقد عدّها العلماء علمًا قرآنيا؛ لأنّ نشأتها أساسًا كانت في أحضان فهم التنزيل ،وإدراك أسباب الإعجاز ،ومعرفة طرقه ومسالكه ، يقول الزمخشري(538هـ) في تفسيره (الكشاف) مؤكدًا تلك العلاقة بين علوم البلاغة والتفسير :" لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلّا رجل قد برع في علميْن مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهَّل في ارتيادهما آونة، وتَعِب في التنقير عنهما أزمنة،"2.

ويأتي العايد مؤكدًا أنّ العناية بالقرآن الكريم من أهم عوامل ظهور المصنفات البلاغية ونشأتها ، إذ يقول:" أمّا ما يتعلق بالإعجاز والبلاغة، فهذا الأمر من الوضوح بما يكفينا ويغنينا

[1] - الخراط ،ج1،ص28.

[2] - الزمخشري ، جار الله محمود بن عمرو ،(538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي ، بيروت،ط3،ج1،ص2.

عن أنْ نردد ما قاله الآخرون، فلولا القرآن لم يكن ثَمَّ بحث في إعجاز، ولا عمل في البلاغة، فالبلاغة إنما وُلِدت لِتَبيْنَ عن إعجاز القرآن"1.

ويؤكد عوني في كتابه (المنهاج الواضح) ما ذكره العايد قائلًا : "وإذا نظرنا إلى أول كتاب أُلف في علوم البلاغة، نجد أنّ سبب تأليفه كان خدمة للقرآن الكريم ، وهو كتاب(مجاز القرآن) لأبي عبيدة المتوفى سنة 206هـ،وَضَعَهُ على إثر سؤال وُجِّه إليه عن معنى قوله- تعالى- يصف شجرة الزقوم : "طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ"(الصافات،65) ،وكيف شبَّه الطلع برؤوس الشياطين، وهي لم تُعرف بعد؟ ،فأجاب أبو عبيدة بأنه على حدِّ قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلُني وَالمَشْرَفيُّ[2] مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كأنْيابِ أغوَالِ ؟[3].

ثم قام أبو عبيدة من فوره، وتقصّى ما ورد في القرآن من الألفاظ التي أُريد بها غير معناها الأول في اللغة، وجمعها في هذا الكتاب، وسمّاه (مجاز القرآن)"4.

ويؤكدابن قتيبة(276هـ) دور القرآن الكريم في ظهور علوم العربية ، وفنونها قائلًا : "فلا عجب أنْ يكون القرآن الكريم موضع عناية المسلمين منذ القدم، فقد تتابعت أنواع التآليف في أحكامه، وفي تفسيره وفي بلاغته،وفي لغته ،وفي إعرابه، حتى لقد ازدهرت في الثقافة الإسلامية ضروب من العلوم والفنون، حول القرآن الكريم وتحت رايته"5.

كما يشير إلى أنّ تأليفه كتاب (تأويل مشكل القرآن)، جاء دفاعًا عن القرآن ، وخدمة له إذ يقول:" فألّفت هذا الكتاب جامعًا لتأويل مشكل القرآن، مستنبطًا ذلك من التفسير، بزيادة في

---

[1] - العايد ،ص64.

[2] - المشرفي: السيف. المسنونة الزرق: نصال الرماح. أغوال: شياطين .

[3] - امرؤ القيس ، امرؤ القيس بن حجر الكندي (د.ت) ، ديوان امرئ القيس ، دار صادر، بيروت، ط1، ص142.

[4] - انظر،حامد عونى ،(د.ت)، المنهاج الواضح للبلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث،ج1،ص5-6.

[5] - ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم ،(276هـ)، تأويل مشكل القرآن ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان،ج1،ص3.

الشرح والإيضاح، وحاملًا ما أعلم فيه مقالًا لإمام مطَّلع على لغات العرب؛ لأُرِي المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان "1.

ومن هاتين القصتين يتبين للقارئ أنّ المؤلفات في علوم البلاغة ، وفنونها؛ قامت خدمةً للقرآن الكريم،و دفاعًا عنه منذ اللحظة الأولى لظهور تلك المصنفات .

ويشير الزرقاني (1367هـ) في كتابه (مناهل العرفان) إلى ضرورة امتلاك المفسِّر علومَ العربية إذ يقول :" وقد بيَّن العلماء أنواع العلوم التي يجب توافرها في المفسِّر، فقالوا: هي اللغة،والنحو، والصرف ،وعلوم البلاغة، وعلم أصول الفقه، وعلم التوحيد، ومعرفة أسباب النزول والقصص، والناسخ والمنسوخ ،والأحاديث المبينة للمجمل والمبهم، وعلم الموهبة، وهو علم يورثه الله– تعالى– لمن عمل بما علم ولا يناله من في قلبه بدعة، أو كبر أو حبُ دنيا أو ميل إلى المعاصي "2.

وفي قوله السابق ما يؤكد أنّ علوم العربية من نَحوٍ وبلاغة ،إنما جاءت خدمة للعلوم الشرعية ، وآلةً لها ،يؤكد ذلك الخراط في كتابه (عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم)، فيقول :" ويعدُّ القرآن الكريم هو العامل الرئيس، الذي ساعد على الشروع في الدراسات البلاغية بمختلف اتجاهاتها، وكان هذا العامل أهم البواعث في إثارة الهمم للبحث الجادّ عن ترتيب وجوه الكلام، والتمييز بين الأساليب، ومعرفة الجوانب الجمالية في نسيج تركيب الجملة العربية "3.

وفي مقدمة كتاب (الصناعتين) لأبي هلال العسكري(395هـ) ما يؤكد أنّ معرفة إعجاز القرآن منوط بإتقان علوم البلاغة، إذ يقول : " وقد علمنا أنّ الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخلّ

---

1 .السابق ،ج1،ص4.

2 - الزرقاني ، محمد عبد العظيم ،(1367هـ) ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ،ط3،ج2،ص51.

3 -الخراط ،ج1،ص30.

بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن، من جهة ما خصّه الله به من حسن التأليف، وبراعة التركيب، وما شحنه به من الإيجاز البديع،... إلى غير ذلك من محاسنه، التي عجز الخلق عنها، وتحيّرت عقولهم فيها"1.

بل إنّ العسكري في كتابه(الصناعتين) يرى أنّ أحقّ العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفّظ ،بعد المعرفة بالله، علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة، الذي يُعرف به إعجاز كتاب الله –تعالى– الناطق بالحكمة"2 .

وهكذا نجد علماء البلاغة والبيان يجعلون خدمة كتاب الله –تعالى– في بداية مقاصدهم ، من التأليف في علوم البلاغة وفنونها ، ومن ذلك ما ذكره الطالبي (745هـ) في كتابه (الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) ،إذ جعل الغاية من تأليفه تنحصر في سببين: أولهما ديني فيقول :" واعلم أنه يراد لمقصدين:

المقصد الأول منها: مقصد دينيّ، وهو الاطّلاع على معرفة إعجاز كتاب الله، ومعرفة معجزة رسول الله– صلّى الله عليه وسلّم–، إذ لا يمكن الوقوف على ذلك إلّا بإحراز علم البيان، والاطّلاع على غوره، فإنّ هذا العلم لمن أشرف العلوم فى المنقبة، وأعلاها في المرتبة، وأنورها سراجًا، وأوضحها منهاجًا، وأجمعها للفوائد، وأحواها للمحامد "3.

---

[1] ـ العسكري ، الحسن بن عبد الله ،(1999م)، الصناعتين ، تحقبق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ،المكتبة العصرية ، بيروت ،ج1،ص1.

[2] ـ السابق ، ج1،ص1.

[3] ـ الطالبي ، يحيى بن حمزة ،(745هـ) ، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، المكتبة العصرية، بيروت،ج1،ص20.

بل لقد نقل الخراط إجماع العلماء على أنّ القرآن الكريم هو سبب ظهور علوم البلاغة وفنونها، قائلًا:"ويجمع العلماء على أنه بفضل الكتاب العزيز نشأت علوم البلاغة، التي أمدَّها النص القرآني بفيض من الأمثلة البديعة، في محاسن الكلام وبديع النظم "1.

ويشيرمحمد أبو زهرة (ت1394هـ) في كتابه (المعجزة الكبرى) إلى أنّ القول بالصِّرْفة في قضية إعجاز القرآن، كان من أهم دواعي ظهور علوم البلاغة ،مؤكدًا أنّ تلك العلوم نشأت دفاعًا عن كتاب الله – عزوجل – إذ يقول ردّاً على أصحاب القول بالصِّرفة :" ومهما يكن من بطلان هذه الفكرة، فقد أدَّت إلى إنشاء علوم البلاغة في ظل القرآن، فاتَّجَه الكاتبون إلى بيان أسرار البلاغة في هذا الكتاب المبين، المنزّل من عند الله الحكيم، قرآنًا عربيًّا، فكان هذا الباطل سببًا في خير كثير" 2.

ويذهب منيع محمود(2000م) في كتابه(مناهج المفسرين) مذهبًا أبعد من ذلك ، فيرى أنّ علوم العربية كلها ما نشأت إلا خدمة للقرآن الكريم ،إذ يقول :" لا نكاد نعرف علمًا من العلوم التى اشتغل بها المسلمون فى تاريخهم الطويل، إلّا كان الباعث عليه هو خدمة القرآن الكريم من ناحية ذلك العلم، فالنحو الذى يُقوِّم اللسان ويعصمه من الخطأ، أُريد به خدمة النطق الصحيح للقرآن،وعلوم البلاغة التى تبرز خصائص اللغة العربية وجمالها، أُريد بها بيان نواحي الإعجاز فى القرآن ،والكشف عن أسراره"3.

ولقد أكّد كثير من العلماء الذين صنفوا في علوم البلاغة وفنونها،أنّ الدافع لهم كان الرعاية لكتاب الله ، وخدمته ، وقلّمَا تجد كتابًا خلا من ذلك تصريحًا، أو إشارة، أو تلميحًا . فعبد الله بن

---

[1] - الخراط ،ج1،ص30.

[2] - أبو زهرة ،محمد أحمد ،(1394هـ)، المعجزة الكبرى القرآن ، دار الفكر العربي ،ط1،ج1،ص62

[3] - محمود ،منيع عبد الحليم (2000م)، مناهج المفسرين، دار الكتاب المصري ، القاهرة،ج1،ص 348.

المعتز(296هـ) مثلًا عندما شرع في البحث عن صنوف البديع وفنونه ،أشار إلى كثير من آيات القرآن، وكان يجعل الشاهد القرآني في مقدمة شواهده، وحين تكلم على ما سمّاه الجاحظ(255هـ) المذهب الكلامي قال :" وهذا باب ما أعلم أنّي وجدت في القرآن منه شيئًا، وهو ينسب إلى التكلف" 1.

وهو بقوله السابق يؤكد أنّ كتابه جاء لدراسة ما في كتاب الله من أنواع البلاغة ، وأنّ ماليس في كتاب الله يُعدّ من التكلف ، وهي إشارة تؤكد الهدف الذي من أجله ألّف كتابه .

ويذكر القزويني(**739** هـ) في مقدمة كتابه (التلخيص) أنّ موضوع إعجاز القرآن كان السبب في وضع الكتاب، قائلًا في مقدمته: " إنّ علم البلاغة وما يتبعه من أجلّ العلوم قدرًا، وأدقها سرًا؛ إذ به تعرف دقائق العربية وأسرارها، وتكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآنِ أستارَهَا"2.

وهكذا نَخلُص إلى أنّ البلاغة العربية في نشأتها، وتطورها، وثمارها لاتنفك عن القرآن؛ إذ سعت في خدمته ،وبيانه، وساهمت في شرح إعجازه وبديع نظمه، يدُلّك على ذلك ما قدمناه من أقوال أربابها ، وإشارات طلابها ، فكانت النشأة لأجل القرآن ، وفي خدمته ، وتطورت وَفيَّةً لتلك الغاية التي جاءت من أجلها ، وأُسست في سبيلها ، وبلغت ذروة مجدها وهي تضع تلك الغاية نصب عينيها، ولا أدلّ على ذلك من تسمية شيخ البلاغة الجرجاني (471هـ) أعظمَ كتبه بأسماء تشير صراحة لغايته من تأليفها ،فـ(أسرار البلاغة) يعني بلاغة القرآن الكريم ، و(دلائل الإعجاز) تعني إعجازه، وتميّزه في نظمه ، وأسلوبه .

---

[1] - ابن المعتز ، عبدالله بن المعتز(296هـ)، البديع في البديع ،الجيل ،ط1، ص147.

[2] - القزويني ، محمد بن عبد الرحمن ،(739 هـ) ، التلخيص ، دار الجيل ، بيروت ،ج1،ص22.

العلاقة بين العربية وعلوم الفقه والتفسير :

لم يمرّ بالعربية حدث أعظم من الإسلام، ونزول القرآن بلغة العرب على أفصح الناطقين بالضاد محمد– صلى الله عليه وسلم– "فقد صَيَّر هذا الحدثُ العربية لغة مرغوبًا بها، لا لنفوذها السياسي، ولا لسبقها الحضاري، وإنما لمكانتها الدينية"[1]،فالقرآن الكريم هو المؤثّر الأقوى في نشأة علوم العربية وفنونها ،فهي مَدينةٌ له منذ اللحظة الأولى ، دائرة في فلكه في جميع أطوار نشوئها ،واستقلالها ،وتطورها ، فالنحو والبلاغة، والمعجمات،والأصوات، كلها علوم جاءت غيرةً على هذا الدين، وحرصًا على معينه ،ونبعه المتمثل في القرآن الكريم ،والسُّنة النبوية، فعلوم العربية خادمة لهذيْن الأصليْن ، وكاشفة لكنوزهما ؛لذا كانت العربية من شعائر الدين، وآلات علومه التي لا يمكن لطالب الشريعة أنْ يستغني عنها ، وقد جاء الحثّ على تعلمها والعناية بها عن الأئمة الكرام، والصحابة الأعلام، فهذاعمر بن الخطاب –رضي الله عنه – يكتب لأبي موسى الأشعري كتابًا يجمع فيه بين تَعلُّم السُّنة وتَعلُّم العربية، قائلًا : "أمّا بعد فتفقهوا في السُّنة وتفقهوا في العربية "[2]. وهذا من دقيق علمه ،وغزير فقهه ؛إذ لا سبيل إلى علوم السُّنة، إلّا بعلوم العربية ، وعلومُ القرآنِ كذلك لا غنى لقاصدها عن تعلّم العربية ،وإتقانها .

وقد أكّد ابن عبد البر(463هـ) دور علوم العربية في خدمة القرآن ،وإبانة معانيه ،وتوضيح مقصوده بقوله :"القرآن أصل العلم، فمن حفظه قبل بلوغه، ثم فرغ إلى ما يستعين به على فهمه من لسان العرب، كان ذلك له عوناً كبيراً على مراده منه"[3]. والمتأمل في مصنفات أهل التفسير

---

[1] - انظر ، العايد ، سليمان بن إبراهيم ،(د.ت)، عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ،المدينة المنورة ،ط1،ص2.

[2] - ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله القرطبي ،(1994م)، جامع بيان العلم وفضله ، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1،ج2،ص1132.

[3] - السابق،ج2،ص1130.

يجد ذلك جليًا في تلك المصنفات التي تزخر بأقوال أئمة اللغة، والنحو، والبلاغة ، استشهادًا بها، ووقوفًا عند قواعدها ؛ الأمر الذي ينبئك عن رفيع مكانتها .

وقد سبقهم إلى ذلك حَبْرُ الأمة، وإمام التفسير ابن عباس(68هـــ)- رضـــي الله عنهمـــا – محتجًا بلغة العرب في كثير من مواطن التفسير التي طرقها ، وقد أشار إلى ذلك أئمة التفسير، بنقلهم عنه، وسيرهم على طريقته ، في الاستشهاد والاحتجاج ،فقد روى أبو عبيدة بإسناد لـــه عن عكرمة، قال: "رأيت ابن عباس وعنده نافع بن الأزرق، وهو يسأله، ويطلب منه الاحتجاج باللغة، فسأله عن قول الله –عز وجل "وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ "(الانشقاق،17) ، فقال: وما جمـــع، ألـــم تسمع قول رؤبة بن العجّاج "1:

أنّ لنا قلائصًا[2] حقائقًا مستوسقات لو يجدن سائقًا[3]

وسُئل عن قوله– تعالى–: " عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ "(القلم،13)، قال4: هو الدَّعي المُلْـصَق، أمّـــا سمعت قول حسان بن ثابت:

زنيمٌ تداعاه الرجالُ زيادةً كما زِيد في عَرض الأديم [5]الأكارع [6]

---

[1] - الثعلبي ، أحمد بن محمد ،(2002م)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ،ج10،ص161.

[2]- القلائص: جمع قَلوص وهي الفتية من الإبل. والحقائق: جمع حِقّة، وهي لتي استحقت ضراب الفحل.

[3] - المبرد ، الكامل في اللغة والأدب ،ج3،ص164، ذكره دون أنْ ينسبه لقائل معين . وذكره ابن منظور في لسان العرب ج10،ص380 مادة (وسق) منسوبًا للراجز رؤبة بن العجّاج .

[4] -القرطبي ،ج18،ص234.

[5] - الأديم : الجلد ، الأكارع :مفردها كُراع، وأكارع كل شَيْء أَطْرَافه ولِهَذَا سميت أكارع الشّاة.

[6] - المبرد ، الكامل ،ج3؛ص164، ذكره منسوبًا إلى حسان بن ثابت ، ولم أجده في ديوانه ، ونسبه إليه أبو حيان في تفسيره (البحر المحيط) ج10،ص232.

ويرى ابن الجزري(833هـ) أنّ النحو والصرف، من أهمّ ما يحتاج إليهما قارئ القـرآن، ومُعلّمُهُ؛ لأنه محتاج إليهما في توجيه القراءات، وفي أبواب الإمالة، وفي الوقـف والابتـداء1. ويَعُدّ أبوعَمْرو الداني(444هـ) في (أرجوزته) إتقانَ علم النحو واللغات من شروط أهل العلم، الذين لا يُؤخذ إلّا عنهم2 :

وفَهِم اللغاتِ والإعرابا وعلم الخطأ والصَّوابا

بل جعل تارك الإعراب واقعًا في الخطأ، مجانبًا للصواب ،إذ يقول مشيرًا إلى ذلك :

وكلّ من لا يعرف الإعرابا فربَّما قد يترك الصوابا3.

ويذهب الرازي (322هـ) إلى أنّ الحاجة لعلوم العربية في خدمة علوم الدين، هو الذي أدّى إلى ازدهارعلوم العربية ،وتطورها،وبقائها ،قائلًا :" ولولا ما بالناس من الحاجة إلى معرفة لغة العرب، والاستعانة بالشعر على العلم بغريب القرآن، وأحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم- لبطل الشعر، وانقرض ذكر الشعراء، ولعفى الدهر على آثارهم، ونسي الناس أيـامهم، ولكـنّ الحاجة بالمسلمين ماسّة إلى تعلُّم اللغة العربية"4.

---

[1] - انظر ، ابن الجزري ، محمد بن محمد بن يوسف ،(833هـ) ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، دار الكتب العلمية ،ط1،ج1،ص9.

[2] - انظر، الداني ،أبو عمرو عثمان بن سعيد ،(1999م)، الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات ،تحقيق محمد ابن مجقان الجزائري ، دار المغنـي ،الريـاض،ط1، ج1،ص168-171.

3 – انظر، االسابق، ج1،ص168-171.

[4] - الرازي ، أبو حاتم أحمد بن حمدان ،(1994م) ، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية ، تحقيق حـسين ابن فيض الله الهمداني ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ،ط1، ج1،ص86.

فالرازي يرى أنّ علوم الشريعة كانت صِمَام الأمان لبقاء العربية ،وعلومها .ويشير إلـــى أنّ تلك الحاجة لعلوم العربية كانت حافزًا لعلماء العربية ،ودافعًا لهم نحو التـــأليف فـــي علومهـــا، والتصنيف في فنونها ،إذ يقول:" ورأينا العلماء باللغة العربية قد كَفَوا الناس مؤونة هذا الـــشأن، وأحكموه إحكامًا بينًا، لِمَا دونوه من أشعار الشعراء، وألّفوه مـــن المـــصنفات، ووصـــفوه مـــن الصفات، في كل ما قدروا عليه، مما يحتاج الناس إلى استدراكه...وذلك كلّه؛ لشدّة حاجة الناس إلى معرفة لغة العرب؛ ليَصِلوا به إلى ما ذكرنا من معاني القرآن، والألفاظ الغريبة فيه"[1].

ويذهب العايد في كتابه (العناية بالعربية) مذهبًا أبعد من ذلك كلّه ،إذ يرى أنّ العربية ما كان لها أنْ تكون لغة تحظى بهذه المكانة، لولا اصطفاء الله لها لرسالته ،وكتابه، فـــ"لـــولا القـــرآن، ولولا الإسلام لم يكن هناك عربية كما نرى، أو لبقيت العربية لغة فئة معزولة عن العالم، تعيش في صحرائها، يزهد فيها العالم، ويرغب عنها إلى غيرها، غير أنّ الإسلام نقل العربية إلى بؤرة الاهتمام العالمي، وجعل لها الصدارة، اهتمامًا، وتعلمًا"[2].

ولا يمتري في صدق مقولته إلا جاهل، أو متجاهل ،أو حاقد على هذه اللغة منتقص لقدرها ،أو مبهور بلغات الحضارة الأوروبية ،مأخوذ ببريقها ؛فقد ارتبطت العربية بالقرآن بـــأوثق ربـــاط، يؤكد ذلك الرافعي (ت1356هـ) في كتابه (تحت راية القرآن)، إذ يقول : "إنّ هذه العربية، لغة دين قائم على أصل خالد، هو القرآن الكريم، وقد أجمع الأولون، والآخـــرون علـــى إعجـــازه بفصاحته، إلّا من لا حَفَلَ به من زنديق يتجاهل، أو جاهل يتزندق"[3].

---

[1] - الرازي ،ج1،ص134.

[2] - العايد ،ص3.

[3] – الرافعي ،مصطفى صادق ،(1356هــ)، تحت راية القرآن، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت،ص16.

أمّا الجرجانيّ (471هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز) فيرى أنّ الاستهانة بالنحو نوع من الصدِّ عن سبيل الله ؛ ذلك أنّ الزُّهد فيه – أي النحو– سبب لانقطاع الصلة عن كتاب الله ،و معرفة معانيه، فيقول :" وأمّا زهدهم في النحو واحتقارهم له ... فأشبه بأنْ يكون صدًّا عن كتاب الله؛ ذاك لأنهم لا يجدون بُدًّا من أنْ يعترفوا بالحاجة إليه فيه، فقد عُلِم أنّ الألفاظ معلقة على معانيها، حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها، حتى يكون هو المستخرجَ لها، وأنّه المعيار الذي لا يتبيِّن نقصان كلام ورجحانه حتى يُعرض عليه"[1].

وينقل الزهري (184هـ) عن أئمة السلف ما يدل على أنّ لغة العرب صِمَام الأمان لهذا الدين، وأنّ الإعراض عنها سبب للزيغ والهلاك ، ومدخل للأباطيل ، ومردود التأويل، إذ يقول،مبيّنًا أنّ الجهل بالعربية من أسباب الضلال :" إنما أخطأ الناس في كثير من تأويل القرآن؛ لجهلهم بلغة العرب، قال أبو عبيد: سمعت الأصمعي يقول: سمعت الخليل بن أحمد يقول: سمعت أبا أيوب السختياني يقول: عامّة من تزندق بالعراق؛ لقلة علمهم بالعربية"[2].

وفي هذا القول ما يؤكد الخطورة البالغة لتجاهل العربية ،أو الحطّ من شأنها ، بل إنّه ليجعل من تلك الدعوات المهوِّنة من شأن العربية، دعوات مشبوهة ، تسعى إلى إسقاط هذا الدين من خلال إسقاط العربية .

ويذهب ابن جني(392هـ) مذهبًا قريبًا من مذهب الإمام الزهري ،إذ عقد في كتابه(الخصائص) بَابًا تحت عنوان،(باب فيما يُؤَمِّنُهُ علم العربية من الاعتقادات الدينية) ، قال فيه :" اعلم أنّ هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأنّ الانتفاع به ليس إلى غاية، ولا

---

[1] – الجرجاني ، عبد القاهر بن عبد الرحمن،(1992م)، دلائل الإعجاز ،تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر ، مطبعة المدني بالقاهرة ، دار المدني بجدة،ط3،ج1،ص28.

[2] – انظر ، الرازي، الفسير الكبير ،ص123–124.

وراءه من نهاية ؛ وذلك أنّ أكثر من ضلّ من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخفّ حلمه ضعفُهُ في هذه اللغة الكريمة الشريفة"1.

والناظر في قول هذين الإمامين يدرك أنّ هذه اللغة الكريمة، قد نالت بفضل تعلقها بهذه الملَّة الشريفة أعلى مقام ، وتَبوَّأت أعظم مكانة ، وأسمى منزلة .

بل يرى الثعالبي(429هـ) في كتابه(فقه اللغة وسرّ العربية) أنّ تعلم اللغة العربية نوع من العبادة، التي يتقرب بها العبد إلى ربه، إذ يقول :" من أحبَّ الله– تعالى–أحبَّ رسوله– صلى الله عليه وسلم– ومن أحبَّ الرسول العربي ...أحبَّ العربية، وعُني بها، وثابر عليها، وصرف همته إليها،...والإقبال على تفهمها من الديانة؛ إذ هي أداة العلم، ومفتاح التفقُّه في الدين، وسبب إصلاح المعاش والمعاد، ولو لم يكن في الإحاطة بخصائصها، والوقوف على مجاريها ومصارفها، والتبحر في جلائلها ودقائقها ،إلّا قوة اليقين في معرفة إعجاز القرآن، وزيادة البصيرة في إثبات النبوة، التي هي عمدة الإيمان، لكفى بها فضلاً "2.

ويقرّر الإمام الشاطبي(790هـ) في كتابه (الموافقات) ألّا سبيل للوصول إلى كتاب الله وإدراك أحكامه، أو فهم سنة نبيه– صلى الله عليه وسلم– ،إلّا من خلال العربية وعلومها ؛فهي الطريق التي لا يمكن العبور إلى علوم الشرع إلّا من خلالها، فـ"المقصود هنا أنَّ القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة ...فمن أراد تفهّمه، فَمِن جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تَطَلُّب فهمه من غير هذه الجهة"3 ،والشاطبي بقوله

---

[1] - ابن جني ، الخصائص ،ج3،ص248.

[2] - الثعالبي ،عبد الملك بن محمد (2002م)، فقه اللغة وسرّ العربية ، تحقيق عبد الرزاق االمهدي،إحياء التراث العربي ،القاهرة،ط1،ص15.

[3] - الشاطبي ، إبراهيم بن موسى ،(1997م) ،الموافقات ، تحقيق مشهور حسن آل سلمان ، دار ابن عفان،ط1،ج2،ص102.

السابق يؤكد ما قرره إمام علم الأصول في كتابه (الرسالة)، إذ يقول الشافعي(204هـ) مبينًا طريق الوصول إلى أحكام الله ،واستنباط أحكامه :" فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها"1، ويعود الشاطبي لتأكيد هذه الحقيقة في معرض ردِّه على أصحاب التأويل، الذين يسيرون به على غير سنن العربية، وطرائقها، فيقول :" كلُّ معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادّعى فيه ذلك؛ فهو في دعواه مبطل"2.

إنّ إدراك علمائنا لمكانة علوم اللغة، ودورها في خدمة العلوم الشرعية، المنبثقة عن كتاب الله وسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم– كان سببًا مباشرًا في تأليف المئات من المصنفات اللغوية، والنحوية ،والبلاغية، التي اتخذت من كتاب الله وسُنة نبيه –صلى الله عليه وسلم – مادة بحثها، ومحور دراستها ، ومن هذه المصنفات ما اختص بإعراب القرآن والسُّنة، وهو منهج تطبيقي في تنزيل القواعد على النص الشرعي، والإفادة منها في فهمه ، وتأويله، وقد بلغت كتب الإعراب من الكثرة في مختلف العصور ما يعكس العناية والاهتمام بالنحو والإعراب؛ خدمةً لكتاب الله مثل: (معاني القرآن) للفراء المتوفّى (207هـ)،و(معاني القرآن) للأخفش المتوفّى(215هـ) و(معاني القرآن وإعرابه) للزّجاج المتوفّى (337هـ)،و (إعراب القرآن) للنحاس المتوفّى (338هـ) ، و(إعراب القرآن) لابن هشام الأنصاري(761هـ) وغيرها من المصنفات .

بل لقد بلغت عناية السلف بالعربية أنهم جعلوا التكلم بغيرها نوعًا من النفاق ، والرطانة المكروهة ،وفي ذلك يقول شيخ الإسلام في كتابه (اقتضاء الصراط المستقيم) :" أمّا التكلم بغير

1 – الشافعي ، محمد بن إدريس ، (1940م) ،الرسالة ، تحقيق أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر ،ط1،ج1،ص50.

2 – الشاطبي ، ج4،ص 224.

العربية لغير ضرورة، فإنّ السلف كانوا يكرهونه أشدّ الكراهية، وينهون عنه، ولهم في ذلك أقوال معروفة،وكانوا يرون أنّ العربية من مستلزمات الدين، وغيرها شعار النفاق، لذلك لما فتحوا الأمصار، سارعوا إلى تعليم أهلها العربية ،حتى سرت سريان النور في الظلام، رغم صعوبة ذلك ومشقته"1 .

"فالقرآن الكريم هو من خلَّص اللغة العربية من شتات اللهجات الكثيرة، وهو إضافة لذلك جعل من اللغة العربية لغة عالمية تنطق بها الأمم، إذ تغلغلت في الهند، والصين، وأفغانستان، وفي مختلف البلاد،وحَسْبُنا ما نعرفُهُ من مشاهير العلماء من تلك البلاد: كالبخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، والقزويني، وغيرهم الكثير"2.

جوانب تطبيقية للعلاقة بين العربية وعلوم الفقه والتفسير:

لقد كان التداخل بين علوم العربية وعلوم الفقه والتفسير وثيقًا "حتى إنه ليعسر فصل أحدهما عن الآخر، في النشأة والتاريخ، والتكوين والتأليف، والدوافع والمقاصد "3؛ وما ذلك إلّا لأنّ الكثير من مسائل الفقه والتفسير قائمة على قواعد النحو والبلاغة ، مرتبطة بها ، مستندة إليها ، حتى إنّ التصدي لدراسة تلك المسائل دون كفاية نحوية، وبلاغية يجعل تلك الدراسة قاصرة عن بلوغ غايتها، أو إصابة وجه الحقّ والصواب فيها ، ولقد ذكرنا من أقوال علماء الفقه، والتفسير، والأصول ، ما يؤكد هذه العلاقة بين تلك العلوم ،و إذا كان لا بدّ من أدلة تطبيقية على تلك العلاقة والترابط بينها ؛ فنحن نذكر جملة من المسائل التي تُجلِّي تلك العلاقة وتكشف ذلك التداخل الوثيق، والتمازج العميق ، الذي وصل إلى حدّ نيابة علوم العربية عن علوم الشرع،

1- ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ،(1999م)،اقتضاءالصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل ،دار عالم الكتب، بيروت، لبنان ،ط7،ج1،ص61.

[2] - انظر ،نعيم وروفائيل ،ص20.

[3] - انظر ،العايد ،ص2.

في بعض المسائل ، كما أشار إلى ذلك الفراء بقوله :" إنّ النظر الصحيح في اللغــة العربيــة يساعد على فهم أكثر العلوم، ويُرْوَى أنّ أبا عمر الجرمي[1] مكث ثلاثين سنة يفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه"2.

ويذهب أبو حيان في مقدمة تفسيره إلى المعنى نفسه ،إذ يرى ألّا سبيل إلى معرفة كتــاب الله إلا من خلال دراسة النحو وإتقانه، فيقول موجّهًا دارسي القرآن الكريم إلى دراسة قرآن النحــو قبل ذلك إذ يقول :" فالكتاب[3] هو المرقاة إلى فهم الكتاب، إذ هو المُطْلِع على علــم الإعــراب، والمبدي من معالمه ما دَرس، والمنطق من لسانه ما خَرِس، والمحيي من رفاته ما رَمِس، والرادّ من نظائره ما طُمِس؛ فجدير بمن تاقت نفسه إلى علم التفــسير، وترقّــت إلــى التحقيــق فيــه والتحرير، أنْ يعتكف على كتاب سيبويه، فهو في هذا الفنّ المعوّل عليه، والمــستند فــي حــلّ المشكلات إليه"4.

والمتأمل في كثير من المسائل الفقهية، وتوجيهات الآيات القرآنية، يجد مصداق ما ذهبوا إليــه ونادوا به – رحمهم الله– فلو نظرنا إلى النواحي الإعرابية ودورها في التوجيه الفقهي ،لوجــدنا أنه يعتمد على فهم المعنى وتحديده؛ "ولذلك جعله ابن جني دليلًا على اختلاف المعاني"5 ومعنى هذا أنّ الإعراب بيان ما للكلمة في الجملة من قيمة نحوية، وهذا الفهم السليم للإعراب هو الذي

---

[1] - فقيه، عالم بالنحو واللغة، من أهل البصرة. سكن بغداد. له كتاب في السير،و كتاب الأبنية، و غريب سيبويه، وكتاب في العروض ،توفي سنة225هــ / الزركلي ،ج3،ص190 .

[2] – الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي ،(1984م)، الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية، تحقيق. عبد الرزاق السعدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مصر، ط**1**،ص**9**.

[3] - يعني به كتاب سيبويه في النحو.

[4] - أبو حيان محمد بن يوسف(2000م) ، البحر المحيط في التفسير، صدقي محمد جميل،دار الفكر ، بيروت، ج1،ص11.

[5] - انظر ، ابن جني، الخصائص ،ج1، ص175.

يتماشى مع طبيعة الدرس اللغوي، وأسرار التأليف ؛ "ومن هنا كانت علامات الإعــراب تقــوم على تَغيُّر المعنى في أثناء الكلام، وقدْ وُضِعت للفظ ؛ لتكون دليلًا على موقعه مــن الكــلام، أو علامة قرائية لبيان المعنى، وهي ميزة للغة العربية؛ لأنها في حقيقتها ضــرب مــن ضــروب الإيجاز، إذ قد تكون الإبانة بالحركات،أو بالسكون، أو بالحذف ،أو بــالحرف أو بــالتنوين ،أو بحذفه"1،ومن هنا كانت الجوانب الإعرابية مدخلًا إلى المعاني، " ومعرفة الإعراب توجب معرفة الأساسيّات في علم النّحو، ولا يحلّ الإقدام على تفسير القرآن ممّن لا يميّز مواقع الكلمات فــي الجمل"2. ومما يدلك على مكانة الإعراب، ودوره في الجانب التطبيقي ، ما ذكره الزمخــشري في كتابه (المفصل) إذ يقول منوِّهًا بمكانته: " وإنّ الإعراب أجدى من تفاريق العصا، وآثــاره الحسنة عديدة الحصى، ومن لم يتق الله في تنزيله، فاجترأ على تعاطي تأويله، وهو غير مُعْرِب، فقد ركب عمياء، وخبط خبط عشواء، وقال ما هو تقوُّل وافتراء وهراء، وكلام الله منه بــراء، وهو المرقاة المنصوبة إلى علم البيان، المُطْلِع على نكت نظم القرآن، الكافل بإبراز محاســنه، الموكل بإثارة معادنه، فالصادّ عنه كالسادّ لطرق الخير كيلا تسلك، والمريد بموارده أنْ تعــافَّ وتُتْرَك"3 .

[1] - انظر ،عوض ،سامي عوض و مطره جي ،(2007م) ، أثر تعدد الآراء النحوية في تفسير الآيات القرآنية، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية ،سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (29) العدد (1)،ص8.

[2] - العنزي، عبد الله بن يوسف ،(2001م)، المقدمات الأساسية في علوم القرآن، مركز البحوث الإسلامية ليدز ، بريطانيا،ط1،ج1،ص412.

[3] - الزمخشري ،المفصل في صنعة الإعراب ، ج1،ص19.

والإعراب عند علماء النحو لا يرتبط بالعلامات الظاهرة والمقدرة فحسب ،بل هو ما يدلك على المعنى ، ويوصلك إلى الغاية المقصودة ، يقول السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم): "إنّ كلّ واحد من وجوه الإعراب دالّ على معنى، كما تشهد لذلك قوانين علم النحو"1.

ويؤكد ذلك ابن هشام في كتابه (مغني اللبيب) مُبيِّنًا دوره في كشف المعنى :"وها أنا مورد بعون الله أمثلة، متى بُنِي فيها على ظاهر اللفظ ولم ينظر في موجب المعنى؛ حصل الفساد وبعض هذه الأمثلة وقع للمعربين فيه وهم؛ بهذا السبب،:فأحدها قوله- تعالى-" أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ " (هود،87) فإنّه يتبادر إلى الذهن عطف أنْ نفعل على أنْ نترك،وذلك باطل لأنّه لم يأمرهم أنْ يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون،وإنما هو عطف على ما، فهو معمول للترك "2، أيْ أصلاتك تأمرك أنْ نترك تصرفنا المطلق في أمولنا ،لنتصرف فيها ،وفق أمرك ، فالجملة الثانية معطوفة على معمول نترك ، وليست معطوفة على جملة أنْ نترك . ومن ذلك ما رُوِي أنّ الكسائي-رحمه الله- كُتب إليه:" ما تقول في رجل قال:

فإنْ ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإنْ تخرقي يا هند فالخرق أشأم[3]

فأنتِ طلاق والطلاق عزيمة ثلاث ومن يخرق أعقّ وأظلم

فقال الكسائي : " إنْ كان رفع العزيمة، ونصب الثلاث ؛ فهي ثلاث تطليقات، وإنْ كان نصب العزيمة، ورفع الثلاث ؛ فهي طلقة واحدة، يريد أنه إذا رفع العزيمة ،ونصب الثلاث، صار

---

[1] - السكاكي ، يوسف بن أبي بكر ،(1987م) ،مفتاح العلوم ، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2،ص251.

[2] - ابن هشام ،ج1،ص686.

[3] - البطليوسي ، عبد الله بن محمد بن السيد ، (1982م)، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف ، تحقيق محمد رضوان الداية ،دار الفكر – بيروت،ط2،ص170، ذكر هذه الأبيات دون أنْ ينسبها لقائل معين . ولم أجد من نسبها إلى قائلها .

التقدير: فأنت طالق ثلاثًا ،والطلاق عزيمة على التقديم والتأخير ،وإذا نصب العزيمة ورفع الثلاث، لم ينو ثلاثًا ، وصار التقدير فأنت طلاق وتم الكلام، ثم قال والطلاق في حال عزيمة المطلق عليه ثلاث، فلم يكن في هذا الكلام ما يدل على أنّ هذا المطلق عزم على الثلاث فيقضى عليه بواحدة"1.

وبالانتقال إلى علوم البلاغة نقف مع قصة أبي الفرج (ت388هـ) وهو أحد أئمة القراءات ، إذ دخل على عضد الدّولة زائرًا، فقال له: يا أبا الفرج، إنّ الله يقول: "يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ" (النحل،69) ،ونرى العسل يأكله المحرور فيتأذّى به، والله الصّادق في قوله؟ قال: أصلح الله المَلِك، إنّ الله لم يقل: فيه الشّفاء للنّاس،بالألف واللام اللذيْن يدخلان لاستيفاء الجنس، وإنما ذكره منكرًا، فمعناه: فيه شفاء لبعض الناس دون بعض "2،وفي هذه القصة ما يدل على دور علوم البلاغة وقواعدها في فهم كتاب الله،وإبراز معانيه ؛لأنّ النظر في كتاب الله دون معرفة بقواعد البلاغة ،وأصولها يجعل الناظر معرضًا لشبهات التأويل، وباطل الأقاويل ،أو يدخل الشكّ في نفسه ،والريبة في قلبه.

بل لقد كان لاختلافهم في حمل اللفظ بين الحقيقة والمجاز بالغ الأثر في تصحيح بعض العقود أو إبطالها ، ومن ذلك خلافهم في صحة النكاح بلا وليّ ،انطلاقًا من فهمهم قوله– صلى الله عليه وسلم – :"لا نكاح إلا بوليّ "3 ،إذ ذهب القائلون بإبطال النكاح دون وليّ إلى أنّ النفي في الحديث النبوي محمول على نفي الصحة،لا نفي الكمال ، وذهب مخالفوهم إلى أنه متوجه إلى نفي الكمال لا نفي الصحة ، وحملوا الحديث على المعنى المجازي ، وتقديره عندهم لا نكاح

---

[1] -البطليوسي ، ص170.

[2] - العنزي ،ج1،ص415.

[3] - البيهقي ،ج7،ص221،رقم 13816.

كاملًا إلا بوليّ ؛لذا فالوليّ ليس من شرط العقد ، وهذا مذهب الأحناف ، وخالفهم الجمهور الذين حملوا النفي في الحديث على حقيقته ،وذهبوا إلى القول :بأنّ الوليّ شرط من شروط عقد النكاح، ويتفرع على الخلاف في هذا التوجيه البلاغي فروع فقهية كثيرة.

ومما سبق يتبين لنا أنّ هذه المعاني التي تتعدد دلالاتها بتعدد توجيهاتها الإعرابية، تؤدي إلى تعدد الآراء التفسيرية في فهم الآية القرآنية ؛ الأمر الذي يؤدي إلى اختلاف في الأحكام الفقهية.

ترجمة صاحب الرّوضة النّدية :

هو أبو الطيّب، محمد صدّيق حسن بن علي بن لطف الله الحسينيّ البخاريّ القنوجيّ ،يعود نسبه كما نقل ذلك عن نفسه1 إلى الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب،ويُعدُّ محمد صدّيق حسن خان من رجال النهضة الإسلامية المجددين، وقد نعته تلميذه نعمان الآلوسي،" بشيخنا الإمام الكبير، السيد العلامة،الأمير البدر المنير، البحر الحبر في التفسير، والحديث والفقه،والأصول، والتاريخ والأدب،والشعر،والكتابة، والتصوف والحكمة،والفلسفة،وغيرها"2. "كان مولده في التاسع عشر من شهر جمادى الأولى سنة ثمان وأربعين ومئتين وألف من الهجرة النبوية... ، ثم انتقلت أسرته إلى بلدة "قنوج" [3]موطن آبائه، ولمّا بلغ السادسة من عمره انتقل والده إلى رحمة الله –تعالى–، وبقي في حجر أمه يتيمًا، ونشأ عفيفًا، طاهرًا، محبًا للعلم والعلماء،... واجتهد في إتقان معارف القرآن والسنة وتدوين علومهما،

---

[1] - القنوجي ، محمد صديق خان ،(**1307هـ**) ، أبجد العلوم ، دار ابن حزم ،ط1،ج1،ص580.

[2] -الآلوسي ، نعمان بن محمود ،(1981م)، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ، قدم له علي السيد صبح المدني مطبعة المدني ،ج1،ص62.

[3] – أفخر بلاد الهند اسماً وشأناً، وأعظمها صيتاً وأقدمها بنياناً / الحِميري، محمد بن عبد الله،(1980)، الروض المعطار في خبر الأقطار، مؤسسة ناصر للثقافة ، بيروت،ط1،ج1،ص447.

وكانت له رغبة في اقتناء الكتب، وفهم زائد في قراءتها، وتحصيل فوائدها، وبخاصة كتب التفسير والحديث والأصول "[1].

قال الزركلي في ترجمته :" محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لُطْف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيّب، من رجال النهضة الإسلامية المجددين، ولد ونشأ في قنوج ، وسافر إلى بهوبال[2] طلبًا للمعيشة، ففاز بثروة وافرة... وتزوج بملكة بهوبال، ولُقب بنوّاب عالي الجاه أمير الملك بهادر"[3].

"توفي في بهوبال سنة1307هـ بعد حياة حافلة بالعلم والعطاء ،تاركًا مئات المؤلفات في مختلف العلوم الشرعية "[4]

قال محمد صديق حسن خان متحدثًا عن نفسه في كتابه (أبجد العلوم) :وهذا العبد – عفا الله عنه ما جناه ،واستعمله فيما يحبه ويرضاه – له يد جارحة ،ويمنى عاملة في العلوم الشرعية، سيما التفسير، والحديث ،والفقه وأصوله، والتاريخ ،والأدب ،كما يلوح من مؤلفاته وقد خصّه الله بكرمه الوافر لهذا العهد الآخر بتدوين أحكام الإسلام ،على الوجه المأثور عن سيد الأنام، والسلف الكرام،على نوع لم يَسْبق إليه أحدٌ من علماء الديار الهندية، والله يختص برحمته من يشاء"[5].

---

[1] - القنوجي ، محمد صديق خان ،(1307هـ)، الروضة الندية والتعليقاتُ الرَّضية ، علي بن حسَن بن علي ، دَارُ ابن القيِّم للنشر والتوزيع، الرياض ، المملكة العربية السعودية ،ط1، ج1،ص19.

[2] - من أكبر أقاليم الهند وأشهر مركز تجاري وصناعي فيها / الحميري،ج5،ص458.

[3] – الزركلي ،ج6،ص168.

[4] --القنوجي ، الروضة الندية ، ج1،ص28.

[5] – القنوجي ، محمد صديق خان ،(1307هـ) ، أبجد العلوم ، دار ابن حزم ،ط1،ج1،ص232.

مؤلفات محمد صديق حسن خان[1] :

ويمكن جعلها في ثلاث مجموعات[2]:

1 – ما طبع ونشر[3].

2 – ما لا يزال مخطوطًا.

3 – ما كان مجهولًا، وقد وُقِفَ على اسمه في كتب القِنَّوْجِي الأخرى، أو في غيرها من الكتب.

أمّا الكتب التي طُبعت فهي تقارب الخمسين كتابًا ، ومن أهمّها، وأشهرها:

1 – فتح البيان في مقاصد القرآن[4].

2 – نيل المرام من تفسير آيات الأحكام.

3 – الدين الخالص.

4 – حسن الأسوة بما ثبت عن الله ورسوله في النسوة.

5– عون الباري بحل أدلة البخاري.

6 – الدين الخالص.

7– الحِطّة في ذكر الصحاح الستة .

---

[1] – انظر ، القِنَّوجي ، محمد صديق خان ،(1307هـ) الحطة في ذكر الصحاح الستة، دار الكتب التعليمية ، بيروت ،ط1،ج1،ص269. وقد أشار صديق حسن خان إلى كثير من هذه المؤلفات في خاتمة كتابه .

[2] – انظر ،عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله ،(1972م)، مشاهير علماء نجد وغيرهم ، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض ،ط1،ج1،ص 274.

[3] – انظر بشأن هذه المؤلفات الزركلي ،ج6،ص186.

[4] - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، (1984م)، الموسوعة الفقهية الكويتية ، دارالسلاسل ، الكويت، ج21،ص309.

8- الإذاعة لما كان ويكون بين يدي الساعة.

9- الروضة الندية، شرح الدرر البهيّة.

10- البلغة في أصول اللغة.

11- علم الخفاق من علم الاشتقاق.

12- طلب الأدب من أدب الطلب

13- أبجد العلوم

أمّا الكتب التي لا تزال مخطوطة فهي[1]:

1 - ربيع الأدب.

2 - تكحيل العيون بتعاريف العلوم والفنون.

3 - إحياء الميت بذكر مناقب أهل البيت.

4 - التذهيب، شرح التهذيب: في المنطق.

وأمّا الكتب المجهولة فهي[2]:

1 - ملاك السعادة.

2 - اللواء المعقود لتوحيد الرب المعبود.

3 - النذير العريان من دركات الميزان.

4 - الروض البسام.

5 - هداية السائل إلى أدلة المسائل.

---

[1] - انظر، القِنَّوجي ، الحطة في ذكر الصحاح الستة، دار الكتب التعليمية ، بيروت ،ط1،ج1،ص269.

[2] - انظر ، السابق ،ج1،ص269.

والذي يظهر من خلال النظر في مؤلفاته السابقة أنّ الرجل كان موسوعي العلم والمعرفة، فقد ألف في الفقه، والأصول، والتفسير، والعقيدة، والنحو، والصرف ،واللغة، وأصـــولها ،والفـــتن، والأدب ،والتراجم ،والمذاهب ،والفِرق، والحديث ،كما كانت تلك المؤلفـــات موضـــع العنايـــة والاهتمام لدى كثير من أهل العلم ؛ وذلك لما لصاحبها من مكانة علمية مرموقة ، وقدم راسخة، وذكر حسن ،إذ أثنى عليه العلماء وعدّوه من المجددين والمجتهدين .

ثناء العلماء عليه، وعلى كتاب الرّوضة النديّة[1] :

لقد حظي العلّامة محمد صديق حسن خان بمكانةعلمية مرموقة ،ونال شهرة علمية واســـعة ، أكسبته ثناء العلماء عليه وثقتهم به ،وعنايتهم بكتبه ،ومؤلفاته ،لا سيما كتاب الرّوضـــة النديّـــة ،موضوع بحثنا ودراستنا ، فقد أثنى العلماء على الكتاب وصاحبه –رحمه الله– ،إذ تناولته أقلام العلماء بالدراسة والتحقيق ،والعناية والتعليق، موصين بدراسته ،واقتنائـــه ،منـــوّهين بقيمتـــه ومكانته .

قال محقق كتاب الروضة الندية في مقدمة تحقيقه للكتاب :"ومن بين هؤلاء الأئمة الفحـــول، المقتفين آثار الرسول – صلى الله عليه وسلم –: الشيخ العلّامة صدّيق حسن خـــان –تغمـــده الله بعفوه –، فقد ألّف كتابًا فريدًا، نسج فيه منهجًا سديدًا؛ سماه الرّوضة النديّة ، مبنيًّا على الـــدلائل البيِّنة العلمية،ولقد "سلك فيه –رحمه الله تعالى– مسلك الإنصاف، وجانب في التـــرجيح ســـبيل الجور والاعتساف، وهذّب مبانيه، وحرّر معانيه، واعتنى بتقـــدير الأدلـــة ونـــصب أعلامهـــا، وتوضيح وجوه الدلالة وأحكامها، وذكر مذاهب الأسلاف، وما وقع بينهم من الوفاق والخـــلاف،

---

[1] - القنوجي ، الروضة الندية ، ج1،ص7.

مع ترجيح ما عضده البرهان، من غير نظر في ذلك إلى خصوصية إنسان، رائيا أنّ الحق أحق بأن يُعضّ بالنواجذ عليه، وأنّ ما سواه يطرح في زوايا الإهمال ولا يعوّل عليه"[1] .

ومما يدل على مكانة الكتاب، وأهميته ،العنايةُ البالغة التي نالها من كثير من العلماء، الــذين تناولوه بالدراسة والتحقيق ومنهم :

الشيخ العلامة أحمد محمد شاكر- المتوفى سنة (1377 هــ) -رحمه الله تعالى- .

والعلامة الألباني ،الذي ينصحُ به ، ويدرِّسه، بل ويضع عليه تعليقًا مكتوبًا، ونقدًا لطيفًا مرغوبًا، سمّاه(التعليقات الرضية على الروضة النديّة) وقال مُثنيًا على الكتاب وصاحبه :" وإنّي لأحمد الله أنْ سهّل ذلك، ويسّر أسبابه؛ فالكتاب -الأصل- من الكتب الفقهية النافعة ،التي انــتهج مؤلفهــا طريقة أصحاب الحديث؛ قيامًا بالحجة والدليل؛ بعيدًا عن التقليد ومحض الأقاويل"[2].

وقد نوّه به العلّامة محمد الفقيه ،بعد أنْ ذكر فحول العلماء السابقين لعــصره، مــن أمثــال الصنعاني، والشوكاني ،قائلا :" ثم جاء بعدهم في زماننا الإمام المجتهد المطلق ،أبو الطيب السيد صدّيق حسن خان"[3].

وقد نوّه الفقيه بردود صديق حسن على أصحاب الشُّبَه، والمعتقدات المنحرفــة ،وأصــحاب الضلالات ، بعد أنْ ذكر مجموعة من العلماء الذين تصدَّوا لهم ، قائلا :" ومنهم: الإمام المفضال السّيد صدّيق حسن مَلِكُ بهوبال ،في كتابه المُسمّى بــ (رحلة الصّديق إلى البيت العتيق) ، وفي

---

[1] - القنوجي،الروضة الندية ،ج1،ص7.

[2] - السابق ،ج1،ص3

[3] - الفقيه ، محمد بن حسين (2002م) ، الكَشْف المُبْدِي لتمويه أبي الحسن السُّبكيّ ، تحقيق صــالح بــن علــي المحسن، و أبو بكر بن سالم شهال دار الفضيلة ، الرياض،ط1،ج1،ص109.

كتابه (عون الباري شرح أدلّة البخاريّ)، وفي كتابه المُسمّى بـ(الدّين الخالص) وفي كتابه المُسمّى بـ(السّراج الوهّاج بشرح مختصر ابن الحجاج)، وغير ذلك من كتبه، فلقد أجاد وأفاد"1.

وقد نقل عن صديق حسن خان الشيخُ فوزان الفوزان في كتابه (البيان والإشهار، لكشف زيغ الملحد الحاج مختار) ووصفه بالعالم العلامة"2.

وبالوصف ذاته وصفه بكر أبو زيد في كتابه (معجم المناهي اللفظية) إذ يقول :" وللعلامة محمد صديق حسن خان – رحمه الله تعالى – بحث مهم، في عدم مشروعية الذكر بالاسم المفرد (الله)"3.

ووصفه بالوصف نفسه العلامة الجبرين – رحمه الله – في كتابه (تسهيل العقيدة الإسلامية)، إذ قال في معرض النقل من أقواله :" قال علامة الهند الإمام المحدث صديق حسن الحسيني:"لا خلاف في أنّ الإخلاص شرط لصحة العمل وقبوله"4.

كما وصفه العلامة الغماري بالوصف نفسه، إذ يقول ناقلا عنه :" وقال العلامةمحمد صديق حسن خان...لا خلاف في أنّ رؤية بعض أهل البلد موجبة على الباقين، واختلفوا في لزوم رؤية أهل بلد أهل بلد آخر" 5.

---

1 - الفقيه ،ج1،ص176.

2 - انظر الفوزان ، فوزان بن سابق ،(2001م)، البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختار، دار الغرب الإسلامي ،ص 257.

3 - أبو زيد ، بكر بن عبد الله ، (1996م) ، معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ ، دار العاصمة للنشر والتوزيع الرياض، ط3،ص120.

4 - الجبرين ، عبد الله بن عبد العزيز، (د.ت)، تسهيل العقيدة الإسلامية ، دار العصيمي للنشروالتوزيع،ط2،ص73.

5 - الغماري ، عبد الله بن الصديق ،(د.ت)، البيان المشرق لسبب صيام المغرب برؤية المشرق ، تحقيق عمر بن مسعود الحدوشي،23.

ووصفه العلامة محمد رشيد بن علي رضا في بحوثه في مجلة المنار بـ"المصلح العظيم السيد صديق حسن خان"[1].

وقد ذكره الغزالي في كتابه (دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين)، ضمن مدرسة فقهية سماها المدرسة العصرية، وجعلها امتدادًا لعلماء الأثر ،إذ يقول في معرض تعداده المدارس الفقهية المتأخرة :"مدرسة معاصرة أشبه ما تكون بأنها امتداد لمدرسة الأثر، وقال: إنه يمثلها الشوكاني، والصنعاني، وصديق حسن خان، وسيد سابق، والألباني"[2].

وقد ذكره الشيخ العبود ضمن علماء الدعوة السلفية مثنيًا على جهوده في نصرة السنة، وقمع البدعة ،وإحياء ما درس من الملة الصحيحة ، قائلا :" ولا نُغفل ذكر العلامة النَّواب ،أمير بهوبال، صديق حسن خان، الذي أحيا بمصنفاته السُّنة، وانتشرت بسببه علومها"[3].

وجاء وصفه بأنه على منهج علماء الحديث المستقلين،وذلك في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ،وفيها تنويه بكتابه الرّوضة النديّة :" وفي الروضة الندية لسيد صدّيق حسن خان، وهو على مذهب أهل الحديث المستقلين..."[4].

وفي ثناء العلماء السابقين عليه ما يدل دلالة واضحة على مكانة الرجل العلمية ، وسلامة معتقده ومنهجه ، وتجرِّده من الحزبية والمذهبية والتقليد .

---

[1] - رضا ،محمد رشيد رضا ،(**1354هـ**) ، مجلة المنار ،م18،ص233.

[2] - العودة ،سلمان بن فهد ،(1988م)، حوار هادئ مع محمد الغزالي، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ،ط1،ص12.

[3] - العبود ، صالح بن عبد الله ،(2004م)، عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ،ط2،ج2،ص1090.

[4] – منظمة المؤتمر الاسلامي ،(د.ت) ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة م4،ص391.

كما أنّ الناظر في العلماء الذين أثنوْا عليه ،وعلى كتبه ، ومنهجه ،يجدهم ليسوا من اتجاه واحد، أو من مدرسة فقهية واحدة ،بل هم مختلفون في اتجاهاتهم الفقهية ،ومشاربهم العلمية ؛الأمر الذي يعطي لأقوالهم مصداقية أكبر ، وموضوعية أظهر ، ويثبت مكانة الرجل العلمية ، وبراءته من التعصب ،والمذهبية .

الفصل الثاني: أثرالقواعد النحوية في البناء الفقهي:

حروف المعاني وأثرها في البناء الفقهيّ:

إنّ المتأمل في تسمية النحاة هذه الحروفَ حروفَ المعــاني يلمــس دورًا محوريًــا لهــذه الحروف في توجيه المعنى ، وتحديده ؛الأمر الذي جعل علماء الأصول يفردون لها أبوابًا فــي مصنفاتهم، ويولونها أهمية بالغة ؛إذ رأوا أنّ المجتهد لا مندوحة له عن دراســتها ، وإتقانهــا ؛ فالأحكام الفقهية المستنبطة من النصوص الشرعية مختلفة بــاختلاف معــاني الحــروف التــي تتضمنها ،ولقد كان هذا التباين في معاني الحروف سببًا لاختلاف الفقهاء في كثير من المــسائل الفقهية التي يدور الحكم فيها مع تلك المعاني .

وقبل الولوج في دراسة تلك المسائل الفقهيّة التي انبنت على القواعد النحوية المتعلقــة بتلــك الحروف ، لا بدّ من إطلالة نظريّة ،تجلّي دورها ، وتكشف مفهومها .

حدّ الحرف لغة واصطلاحًا :

الحرف لغة :" الحرف من كل شيء: طرفه، وشفيره وحده"[1]، واصطلاحاً: "كلمة دلَّت علــى معنى في غيرها لا في نفسها"[2]،فالحرف لا معنى له في ذاته، أي لا يدل على معنى مستقل ٍفــي نفسه دون ضميمة أخرى، ولا يعني ذلك أنه مجرد عن المعنى،أو مفرّغ من الدلالة نهائيًا ،بــل تظهر دلالته الكلية عند تركيبه ، وإنْ تعلّق به نوع دلالة منفردًا .

[1] - الفيروزأبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب(2005م)، القاموس المحيط ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان ،ط8،ج1،ص799،باب الفاء، فصل الحاء.

[2]- الكرمي ، مرعي بن يوسف ،(1033هـ)، دليل الطالبين لكلام النحويين، إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية الكويت،ص16.

يوضح ذلك المرادي (1206 هـ) في كتابه (الجنى الداني) قائلًا: " وقد حُدّ الحرف بحدود كثيرة ،ومن أحسنها قول بعضهم: "الحرف كلمة تدل على معنى في غيرها فقط " ثم أضاف شارحًا: " إنّ دلالة الحرف على معناه الإفرادي غير متوقفة على ذكر متعلق به،ألا ترى أنك إذا قلت: (الغلام) فهم منه التعريف، ولو قلت :" أل " مفردة لم يفهم منه معنى، فإذا قُرن بالاسم أفاد التعريف"[1].

أنواع الحروف :

1- حروف المباني : هي الحروف الهجائية التي تدخل في تركيب الكلمة العربية ، وسُميّت بذلك لبناء الكلمة عليها، وتركيبها منها، وهي حروف لا تحمل دلالة في نفسها ، أو في غيرها ، فهي أصوات تظهر المعاني باجتماعها وائتلافها.

2- حروف المباني : هي الحروف التي تربُط الأسماء بالأفعال والأسماء بالأسماء [2].

فحروف المعاني تحمل دلالات جزئية ، ومعانيَ تبعية ، فلا تستقلّ بالمعنى ، ولا تكون في الكلام ركنًا ،فهي موضوعة لمعانٍ تظهر أثناء تركيبها ،وانتظامها في الجملة،كحروف الجر،والاستفهام والعطف، وغيرها.

---

[1] انظر، المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم،(1992م)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان،ط1،ص20-22.

[2] - ابن سيده، علي بن إسماعيل ،(1996م)، المخصص،تحقيق خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي ، بيروت،ط1،ط4،ص225.

دلالة حروف المعاني، وأقسامها:

لقد كانت حروف المعاني موضع عناية كثير من علماء العربية ؛الأمرالذي يدل على مكانة تلك الحروف ، ودورها الرئيس في بيان المعنى ، وإزالة غوامضه،"وهي حروف يُحتاج إليها؛ لأنّ معرفتها مهمة لسلامة استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة؛ إذ إنّ كثيراً من مسائل الفقه يتوقف فهمها على فهم معنى الحرف ومدلوله"[1].

وممن أفردها بالتأليف ،وخصّها بالتصنيف الزجاجيّ (ت 337 هـ) في كتابه(حروف المعاني والصفات)، والرمانيّ (384 هـ) في كتابه (معاني الحروف) ، والمالقي (ت702هـ) في كتابه (رصف المباني) ، والمرادي (ت 1206 هـ) في كتابه (الجنى الدّاني في حروف المعاني)، وغيرهم من علماء اللغة والأصول .

أقسام حروف المعاني : تنقسم حروف المعاني من نواحٍ متعددة :

أولًا : تقسيمٌ بحسب الحروف العاملة ، وغير العاملة ، ويشتمل على نوعين من الحروف :

1- حروف عاملة : وهي الحروف التي إذا دخلت على الاسم، أو الفعل أثّرت في إعرابه، وغيّرته من حالة إعرابية إلى حالة أخرى .

2- حروف غير عاملة: وهي الحروف التي إذا سبقت الاسم، أو الفعل لا تعمل فيه، ولا تؤثر عليه إعرابيًا، كحروف النداء قبل الاسم، وحروف الاستفتاح، والسين، وسوف، وقدْ،وغيرها من الحروف التي يقتصر تأثيرها على المعنى دون الإعراب.

---

[1]- النملة، عبد الكريم بن علي،(1999م)، الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مكتبة الرشد ، الرياض،ج3،ص1279.

ثانيًا : تقسيم بحسب اختصاص الحروف بالأسماء أو الأفعال ، ويشتمل على ثلاثة أنواع من الحروف:

1- حروف لا تدخل إلا على الأسماء ، ومن أمثلتها : حروف الجر ، والنداء ، والحروف النواسخ ، وغيرها .

2- حروف لا تدخل إلا على الأفعال ، ومن أمثلتها : حروف النصب ، والجزم ، وحرف التوقع، وسين الاستقبال ، وغيرها.

3- حروف تدخل على الأسماء والأفعال ، ومن أمثلتها : الواو، وأو، والهمزة ، وما النافية ، ولام الابتداء ،وغيرها .

ثالثًا : تقسيم بحسب بنية الحرف وتركيبه، ويشتمل على خمسة أنواع من الحروف :

1- أحادية ، ومن أمثلتها : الهمزة، والألف، والباء، والتاء، والسين ،والفاء ،والكاف ،واللام، والميم، والنون ، والهاء.

2- ثنائية، ومن أمثلتها : إذ، وأل، وأم ،وأنْ ،وإنْ ،وأو، وأي ،وإي، وبل ،وعن ،وفي، وقد، وكي، ولا، ولم، ولن، ولو، وما، ومُذ، ومِنْ ،وها ،وهل.

3- ثلاثية، ومن أمثلتها : أجَلْ ،وإذا ،وإذنْ ،وألا ،وإلى، وأما، وإنَّ، وأنّ ،وأيا، وبلى ،وثم، وخلا ،ورُبَّ ،وسوف ،وعدا، وعَلَّ، وعلى، ولاتَ، وليت، ومنذ .

4- رباعية ، ومن أمثلتها : إنما ،وألّا، وإلاّ، وأمّا، وإمّا، وحاشا، وحتّى، وكأنّ، وكلّا ،ولكنْ، ولعلّ، ولمّا ولولا ،ولوما .

5- خماسية : ولم يرد في هذا الباب إلّا (لكنّ) ،وقد تخفف فتصبح (لكنْ)، أيْ رباعية .

رابعًا : تقسيم بحسب عملها ووظيفتها ويشتمل على الأنواع التالية :

1- حروف الجواب ، ومن أمثلتها : لا، ونعم ،وبلى ،وإيْ ،وأجلْ، وإنّ.

2- حروف النفي، ومن أمثلتها : لم، ولمّا، ولن، وما، ولا، ولات.

3- حروف الشرط، ومن أمثلتها : إنْ ،وإِذما، ولو، ولولا، ولوما، وأمّا.

4-حروف التحضيض، ومن أمثلتها : ألا، وألاّ، وهلاّ، ولولا .

5- الحروف المصدرية ، ومن أمثلتها : أنّ ،وأنْ، وكي، ولو، وما.

6- حروف الاستقبال، ومن أمثلتها ، السين، وسوف، وأنْ،وإنْ، ولنْ، وهلْ.

7- حروف التنبيه، ومن أمثلتها : ألا ،وإما، وها ،ويا.

8-حروف التوكيد، ومن أمثلتها : إنّ،وأنّ، ، ولام الابتداء ،وقد.

10- حروف الجر ، ومن أمثلتها : عنْ ،ومنْ ، وعلى ، وفي ، إلى .

11- حروف العطف، ومن أمثلتها : أو ، والواو، وأم ، ثمّ ،والفاء.

12- حروف النداء ، ومن أمثلتها : يا، وهيا ، وأيا، وأي ،والهمزة.

13- حروف النصب، ومن أمثلتها : لن ،وأنْ ،وحتى، إذن .

14- حروف الجزم ، ومن أمثلتها : لم ، ولا، ،لام الأمر،ولمّا.

15- حروف الاستفهام ،من أمثلتها : هل ، والهمزة.

والناظر في تقسيمات العلماء لهذه الحروف ، وتبويبهم لها في تلك الأبواب يلمس عناية فائقة بهذه الحروف ، ورغبة في تحديد عملها ؛لتسهُل دراستها ، وتتحدد معانيها ،وهي رغم تلك التقسيمات متداخلة الأبواب ، متناوبة العمل ، الأمر الذي قد يؤدي إلى وقوع لَبس في تحديد معناها ؛وهوما ينعكس على المسائل الفقهية المتعلقة بتلك الحروف ،كما أنّ القرائن التي تحفّ

بالنصوص تؤدي دورًا أساسيًا في الوصول إلى المعنى الذي تحمله تلك الحروف ؛الأمر الــذي يتطلب دراسة خاصة ، لا أقول بكل حرف من تلك الحروف ، بل بكل مورد مــن مــوارده ، وشاهد من شواهده .

وبالنظر إلى المسائل الفقهية التي تعلّقت بتلك الحروف، يجد الدارس أنّ الحكم فيها لا يخــرج عن ثلاثة أحوال :

1- أنْ يكون معنى الحرف هو الفيصل ، في حكم المسألة الفقهية ، وتوجيهها .

2- أنْ يكون الحرف محتملًا لأكثر من معنى ؛ فتكون القرائن المحيطة ، هي الفيصل في توجيه المسألة .

3- أنْ يكون معنى الحرف الراجح ، مرجّحًا لحكم المسألة ،عند استواء القرائن المحيطة .

أمثلة تطبيقية:

إنّ ما أشرنا إليه سابقًا من الأهمية البالغة، والدور الرئيس، الذي تؤديه حروف المعاني، فــي الكشف عن المعنى المقصود- والوصول إلى الحكم الشرعي الراجح ، في كثير من مسائل الفقه، والتفسير - يتضح من خلال الوقوف على عدد من المسائل التي تندرج في هذا الباب ، ففي قول الله -سبحانه- :" قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى" (طه،71) ،تكــاد كلمة المفسرين تجمع على أنّ (في) بمعنى (على) ، وهم بذلك لا يخرجون عمّا قرّره النّحــاة في دلالتها ومعناها ،فهي صالحة للظرفية ، وصالحة لحمل معنى (على) ، يقول الطبــري فــي تفسيره(جامع البيان في تأويل القرآن) موضّحًا المعاني التي يحملها حرف الجر (في) :" (في) توضع

موضع (على)، و(على) في موضع (في)،كل واحدة منهما تعاقب صاحبتها في الكلام"[1] ، وهو بذلك لا يخرج عما قرره النحاة في دلالة الحرف ومعناه ، فقد أشار إلى هذا المعنى المرادي في كتابه (الجنى الدّاني في حروف المعاني)، والرمانيّ في كتابه (معاني الحروف) ، والمالقي في كتابه (رصف المباني) ، وسيبويه في(الكتاب) ، وابن هشام في كتابه (مغني اللبيب) ، وغيرهم .

والذي حملهم على ذلك سياق الآية الذي لا يحتمل غير ذلك ، الأمر الذي يشعر الدارس بخطورة هذا المبحث ودقته ، فالمعرفة المسبقة بمعاني تلك الحروف لا تكفي وحدها للعبور بالدارس بعيدًا عن أمواج التأويل ، وتضارب الأقاويل .

كما أنّ كثيرًا من هذه الحروف تحمل دلالات متباينة ، ومعانيَ متعددة ، فتحديد معناها هو الفيصل في الوصول إلى الحكم الشرعيّ واختياره ،فكلّما أردنا فهم نص محتمل الدلالة اضطررنا إلى البحث في القرينة التي تجعلنا نفهم المعنى الذي قصدَه صاحب الشرع، وهذه القرينة قد تكون مصاحبة للنص ،أو خارجة عنه.

ففي قوله- تعالى- : " وَلْتَكُن مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (آل عمران ،104). وقع الخلاف في دلالة الحرف (مِنْ) الوارد في قوله –تعالى –: (منكم) بين القائلين بأنه للتبعيض ، والقائلين بأنه لبيان الجنس ، ولا شكّ أنّ الحرف صالح للدلالتين بعموم وضعه ، والحكم الشرعي متعلق بدلالته ، ودائر معها ، فعلى القول بالتبعيض؛ فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية ،إذا قامت به بعض الأمة سقط عن باقيها ، وعلى القول بأنّ الحرف لبيان الجنس ؛فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن

---

[1] - الطبري ، محمد بن جرير، (2000م)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر،مؤسسة الرسالة ج11،ص202

المنكر يكون فرض عين، على كل فرد من أفراد هذه الأمة ،ولا شك أنّ بين الدلالتين بونًا شاسعًا ، وفرقًا واسعًا .

والإشكالية تكمن في أنّ الحرف حامل للدلالتين ، وصالح للمعنيين ، فالقول بإحداهما دون قرينة واضحة تحكّم وهوى ، فالزمخشري يذهب إلى أنّ (مِن) للتبعيض؛ لأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات، ولأنّه لا يصلح له إلّا من علم المعروف والمنكر، وعرف كيف يرتب الأمر ، وكيف يباشر ذلك الحكم ، فإنّ الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر" [1]. ويخالفه الرازي حاملًا دلالة الحرف على التّبيين، إذ يقول:" إنّ (مِنْ) هاهنا ليست للتبعيض؛ لدليليْن الأول: أنّ الله- تعالى – أوجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على الأمة كلّها في قوله – سبحانه وتعالى- : "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر"(آلِ عِمْرَانَ، 110)، والثاني: أنّه ما من مكلف إلّا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إمّا بيده، أو بلسانه، أو بقلبه، ويجب على كل مكلّف دفع الضرر عن نفسه، إذا ثبت هذا فنقول: معنى هذه الآية كونوا أمّة دعاة إلى الخير، آمرين بالمعروف ،ناهين عن المنكر" [2] .

والذي حمله على القول بهذا التفسير ،والأخذ به إضافةً إلى القرائن التي ذكرها هو المعنى النحوي لحرف الجر (مِنْ) ، مستدلًا على هذا المعنى بآيات قرآنية شبيهة ، يُحمل فيها حرف الجر (مِنْ) على التَّبيين قولًا واحدًا ،إذ يقول – رحمه الله- :"وأمّا كلمة (مِنْ) فهي هنا للتَّبيين لا للتَّبعيْض، كقوله –تعالى-: "فاجتنبوا الرجس من الأوثان"(الْحَجِّ: 30)،والقول الثاني: أنّ (مِنْ)

---

[1]- الزمخشري ، جار الله محمود بن عمرو،(538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي ، بيروت،ط3،ج1،ص396.

[2] - انظر ،الرازي ، محمد بن عمر بن الحسن، (606هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي ،بيروت،ط3،ج8،ص314.

هاهنا للتَّبعيْض، والقائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين أحدهما: أنّ فائدة كلمة (مِنْ) هي أنّ في القوم من لا يقدر على الدعوة ،ولا على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى ،والعاجزين، والثاني: أنّ هذا التكليف مختص بالعلماء"[1].

وبالانتقال إلى دراسة معاني الحروف في الحديث النبويّ نقف عند قول النبـــي – صـــلى الله عليه وسلم –: " لا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدًا، إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ "[2]، فإذا ملك الولدُ والدَه، فهل يُعتق بمجرد الْمُلْك ؟ أم يلزمه أنْ يعتقَهُ ؟ والخلاف هنا نابع من المعنى الذي أفاده حــرف الفاء في الحديث الشريف ، فذهبت الظاهرية إلى أنه لا يَخْرُج من الرقِّ حتى يعتقه ولـــدُه ؛ لأنّ الفاء عندهم للترتيب فقط ، وذهب الجمهور بأنّه يُعْتق بمجرد تملكه ، فابتياع الولدِ والدَه المملوك سببٌ لعتقه عندهم ؛ لأنّ (الفاء) تفيد السببية ، فالمُلْك سبب للعتق ، وبه يحصل ، ويتفرع مـــن هذا الخلاف الكثير من المسائل ، التي لا يتسع المقام لبسطها .

ولعلّ ما قدمناه من جانب نظري وتطبيقي يكفي ليكون عتبةً ، نلج من خلالها إلـــى دراســـة المسائل الفقهية المتعلقة بحروف المعاني في كتاب الروضة الندية، متخذين من هـــذا المـــدخل إضاءة لهذا الجزء من البحث ، تكشف مقصوده ، وتعين دارسه على فهمه ؛ذلك أنّ بعضًا من دارسي الفقه وعلومه لا يدركون القيمة الحقيقة للغة العربية ، ودورها في خدمة العلوم الشرعية ؛فأردنا أنْ نجعل بين يدي بحثنا التطبيقي ما يكون حافزًا ،ودافعًا للعناية به ، ودراسته .

1- الرازي ،ج8،ص314.

[2] - النيسابوري ، مسلم بن الحجاج ،(**261هـ**) ،صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت،ج2،باب فضل عتق الوالد،0،ص1148.

أثر (إلى) في تحديد الواجبِ غسلُه من اليدين في الوضوء:

تتعلق المسألة بمعنى حرف الجر (إلى)الوارد في قوله- تعالى-:" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"(المائدة،6).

قال صاحب الروضة :" يجب على كل مكلف أنْ يُسَمِّي إذا ذَكَرَ، ويَتَمَضْمَض ويَسْتنشق، ثم يغسل جميع وجهه، ثم يديه مع مرفقيه، ثم يمسح رأسه مع أذنيه، ويُجزئ مسح بعض الرأس، مع المسح على العمامة، ثم يغسل رجليه مع الكعبين، وله المسح على الخفين"[1].

وبعد أنْ شرح واجبات الوضوء ، قال تحت عنوان (غسل اليدين مع المرفقيْن): "ثم يديه مع مرفقيه، وهو نص القرآن الكريم، والسُّنة المطهرة ، ولا خلاف في ذلك ،إنّما وقع الخلاف في وجوب غسل المرفقين معهما "[2].

ثم يورد عددًا من النصوص النبوية التي يرجّح من خلالها دخول الغاية فيما قبلها ، وانصراف الحرف عن أصل معناه ، وهو بذلك يستعين بالقرائن الخارجية لتحديد المعنى المستفاد من الحرف (إلى) في الآية الكريمة ، ولكنّه قد يُنازع في ذلك ؛ إذ ليس في الأدلة التي ساقها ما يدل على وجوب دخول المرفقين ، بل غاية ما فيها أنّها أفعال نبوية لا تنهض للدلالة على الوجوب ، كما هو مقرر في القواعد الأصولية .

وبالوقوف على أقوال العلماء في المسألة ، وتوجيهاتهم لأدلتها نجد أنّ مأخذ الخلاف في المسألة هو الخلاف في معنى حرف الجر(إلى).

---

[1] - القنوجي، الروضة الندية ، ج1،ص38.

[2] - السابق ، ج1،ص153.

وقد أشار المرادي في كتابه(الجنى الداني في حروف المعاني) إلى المعاني التـي يحملهـا حرف الجرّ(إلى)،قائلًا :"إلى :حرف جر، يرد لمعانٍ ثمانية: الأول: انتهاء الغاية فـي الزمـان، والمكان، وهو أصل معانيها"[1]. وهو بذلك يقرر أنّ الأصل في حرف الجر(إلى) دلالتـه علـى انتهاء الغاية، دون دخول ما بعدها .

وأشار العكبري إلى المعنى نفسه مستبعدًا غيره إلا بقرينة صارفة ، قائلًا :"و (إلـى) لانتهـاء الغاية وهي مقابلة لـ(مِنْ)وقال قوم تكون (إلى) بمعنى (مع) كقولهِ-تعالى -:"وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالهم إلى أَمْوَالِكُم" (النساء،2) و "ويزدكم قوّة إلى قوّتكم" (هود،52)، وهذا كلُّه لا حجّة فيهِ بل هـي للانتهاء"[2].

وأكدّ ابن هشام ما ذهب إليه العكبري من أنّ الأصل فيها انتهاء الغاية ، ولا يدخل ما بعدها إلا بقرينة إذ يقول:" إلى :حرف جر له ثمانية معانٍ : منها الغاية الزمانية نحو "ثمَّ أتموا الصّيام إلى اللَّيْل"(البقرة ،178) والمكانية نحْو "من الْمَسْجِد الْحَرَام إلى الْمَسْجِد الْأَقْـصَى" (الإسـراء،1) وإذا دلت القرينة على دخول مابعدها، أو خروجه عُمل بهَا "[3].

ويلخص ذلك الغلاييني بقوله :" (إلى) لها ثلاثة معانٍ:[4]

1- الانتهاء، أي انتهاء الغاية الزمانيّة أو المكانيّة. فالأول كقوله -تعالى- "ثُمَّ أَتِمُّوا الصيامَ إلـى الليل" (البقرة،178)، والثاني كقولهِ "من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى" (الإسـراء ،1)،فـإنْ كان هناك قرينة تدلّ على دخول ما بعدها فيما قبلها، دخل، أو على عدم دخوله لم يدخل.

---

[1] - المرادي ،ص 185

[2] - العكبري ، ج1،ص 356.

[3] - انظر ابن هشام ، عبد الله بن يوسف،(1985م) ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر ، دمشق ،ط6،ص 104.

[4] - الغلاييني ، ج3. ص173.

2- المصاحبة، أي معنى (مع) كقوله-تعالى -:"قال مَن أنصاري إلى الله"(الصف ،14) ، أي معه، وقوله – تعالى- "ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم" (النساء،2) .

3- معنى (عند)، وتسمّى المُبيِّنة؛ لأنها تبيِّن أنّ مصحوبها فاعل لما قبلها، كقوله -تعالى- : "قال رب السّجن أحبُّ إليّ مِمّا يدعونني إليه" (يوسف ،33).

ويقول ابن رشد في كتابه (بداية المجتهد و نهاية المقتصد) ملخصًا الخلاف في مسألة دخول المرفقين مع اليدين : "اتفق العلماء على أنَّ غسل اليدين والذراعين من فروض الوضوء؛ لقول الله – تعالى- "وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ " (المائدة،6)، واختلفوا في إدخال المرافق فيها، فذهب الجمهور، ومالك، والشافعي، وأبو حنيفة، إلى وجوب إدخالها، وذهبت الظاهرية، وبعض متأخري المالكية ،والطبري ،إلى أنَّه لا يجب إدخالها في الحكم"[1].

فالحكم في المسألة متوقف على المعنى الذي تحمله (إلى) في الآية الكريمة، والذي يظهر من كلام النحاة أنّ الأصل في معانيها هو انتهاء الغاية الزمانية والمكانية ،فهي لاتُحمل على بقية معانيها إلّا بقرينة صارفة لها عن ذلك المعنى ؛لذا فإنّ آية الوضوء لا تدل على وجوب غسل المرفقين مع اليدين ، إلّا إذا أحاطت بها قرائن تدل على ذلك ؛ ومن هنا تباينت كلمة الفقهاء في تفسير هذه الآية واستتنباط الحكم منها :

1 – فذهب أتباع المذاهب الأربعة إلى وجوب إدخالها [2].

2- وذهب فريق من أهل العلم إلى أنّ المرافق غير داخلة ؛ فلا يجب غسلها ، منهم الطبري، وبعض المالكية، والظاهرية [3].

---

[1]- ابن رشد، (1997م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ، تحقيق عبد المجيد طه، دار المعرفة، بيروت، ط1، ج1،ص36

[2] - انظر السابق ،ج1،ص36.

[3] - انظر السابق ،ج1،ص36.

وحجّة القائلين بعدم الوجوب أنّ الغاية غير داخلة فيما قبلها ، وأنّ إدخالها دون دليل، وقرينة ظاهرة لا يمكن الجزم به ،أو الذهاب إليه . أمّا الأحاديث الواردة في ذلك فقد حملوها على الندب، لا على الوجوب ،ويشير الطبري إلى مذهبه في المسألة قائلا: " والراجح عندنا أنّ غسل اليدين إلى المرافق ، من الفرض الذي إنْ تركه أو شيئًا منه تارك لم تجزه الصلاة مع تركه غسله ، فأمّا المرفقان ،وما وراءهما ،فهي من الندب الذي ندب إليه أمته "[1].

ويؤيده فيما ذهب إليه الإمام الظاهري في كتابه(المحلى) قائلًا:" أمّا المرافق فإنّ (إلى) في لغة العرب التي نزل بها القرآن تقع على معنيين : الأول بمعنى الغاية ، والثاني بمعنى (مع)، ولمّا كانت تقع على هذين المعنيين وقوعًا صحيحًا ، لم يَجُزْ أنْ يقتصر بها على أحدهما دون الآخر ؛فيكون ذلك تخصيصًا بلا برهان ؛ فوجب أنْ يُجزئ غسل الذراعين إلى أول المرفقين بأحد المعنيين ، فإن غسل المرافق فلا بأس "[2]. وعمدة الاستدلال عند القائلين بعدم وجوب غسلها أنّ (إلى) تأتي بمعنى الغاية ،وتأتي بمعنى (مع) ، وأنّ اختيار أحد المعنيين دون دليل بيّن ،أو قرينة ظاهرة ، تكليف للعباد بما لم يكلفهم به الله ، وحملٌ للنصوص على آراء العباد دون دليل أو برهان .

أمّا القائلون بدخول ما بعد الغاية فيما قبلها ، وبوجوب غسل المرفقين مع اليدين ، فحجتهم أنّ الحرف محتمل للمعنيين ،وأنّ النصوص النبوية في الباب تُعدّ قرينة واضحة تؤيد القول بوجوب غسل المرفقين مع اليدين ، ويُلخص الزحيلي حجتهم قائلًا [3]:" ويجب عند جمهور العلماء، ومنهم أئمة المذاهب الأربعة إدخال المرفقين في الغسل؛ لأنّ حرف (إلى) لانتهاء الغاية،

[1] - انظر، الطبري ، محمد بن جرير، (2000م)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر،مؤسسة الرسالة،ج10،ص47.

[2] - انظر ابن حزم ، علي بن أحمد، (456هـ) ، المحلى بالآثار، دار الفكر ، بيروت،ج1، ص297.

[3] - الزحيلي ، وهبة بن مصطفى ، (د.ت) ،الفقه الإسلامي وأدلته ،دار الفكر ،دمشق ،ط12،ج1،ص370.

وهي هنا بمعنى (مع) كما في قوله–تعالى–: "ويزدكم قوة إلى قوتكم" (هود ،53)، "ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم" (النساء،2)، ولأنّ الأصل في اليد شمولها الكف إلى الذراع، لكنّ التحديد بالمرافق أسقط ما وراءها، وقد أوضَحَت السُّنة النبوية المطلوبَ وبينت المُجملَ، فعن أبي هريرة في صِفَة وضوء رسول الله– صلّى الله عليه وسلم–: "أنه توضأ فغسل وجهه، فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العَضُد، ثم اليسرى حتى أشرع في العضد ... " [1].

وروى الدارقطني عن عثمان بن عفان– رضي الله عنه– أنه قال: «هلمَّ أتوضأ لكم وُضوء رسول الله – صلّى الله عليه وسلم–، فغسل وجهه ويديه حتى مسَّ أطراف العضدين ... " [2] .

كما روى الدارقطني أيضاً عن جابر، قال: "كان النبي –صلّى الله عليه وسلم– إذا توضأ أمرَّ الماء على مرفقيه"[3].

فهو يستدل بهذه النصوص النبوية على وجوب إدخال المرفقين ؛ لأنّها أفعال نبوية لبيان معنى الآية الكريمة ، وتوضيح مقصودها .

والذي يراه الباحث في هذه المسألة أنّ حجة الفريق الثاني، القائلين بعدم وجوب غسل المرفقين مع اليدين أقوى من الناحية النحوية والفقهية ؛ ذلك أنّ المرجع في فهم النصوص هو اللغة العربية بقواعدها وأصولها ،وأنّ النصوص النبوية التي أوردها الجمهور لصرف (إلى) عن أصل معناها ، لا تنهض لذلك ؛ فغاية الدلالة منها هي الاستحباب وليس الوجوب ؛ لِمَا هو مقرر في القواعد الأصولية أنّ أفعال النبي –صلى الله عليه وسلم – للاستحباب، إلّا إنْ دل الدليل على

[1] - البيهقي ، أحمد بن الحسين،(1994م)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا،ج1،ص77، رقم 367.

[2] - الدارقطني ،علي بن عمر ،(2004م)، سنن الدارقطني،تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،ج1،ص142، رقم 274.

[3] - السابق ، ج1،ص142، رقم 272.

غير ذلك ، ورغم أنّ الوقوف مع الدليل يوصلنا إلى عدم وجوب غسل المرفقين مع اليدين إلّا أنَّ الأصل في المسلم أنْ يغسل المرفق كلَّه، وقسمًا من العَضُد ابتغاء إطالة التحجيل يوم القيامة؛ لأنّ ذلك سُنَّة وهو من إسباغ الوضوء، الذي ندبت إليه النصوص النبوية . فعن أبي هريرة – رضي الله عنه– قال: سمعت النبي –صلى الله عليه وسلم–يقول "أنتم الغرّ المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله"[1].

وبذلك تكون القاعدة النحوية هي العمدة والفيصل وأساس الاستدلال في هذا الباب ،ويكون البناء الفقهي لاغنى له عنها ؛إذ كان لها دور محوري في توجيه المسألة ،ذلك أنّ المعنى الذي يحمله حرف الجرِّ (إلى) هوعمدة الاستدلال فيها ،فالنّحاة قدْ قرروا أنّ انتهاء الغاية هو أصل معناها كما نقلنا ذلك عنهم ،وبذلك يكون الحَمْل على هذا المعنى مُقدَّمًا على غيره ،إلّا إنْ دلت القرائن على غير ذلك .

---

[1] – النيسابوري ،ج1،ص216،رقم 246.

أثر (الباء) في تحديد المقدار الواجب مسحه من الرأس :

والخلاف في هذه المسألة متعلق بالمعنى الذى أفادته (الباء) في آية الوضوء " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"(المائدة،6).

قال صاحب الروضة:" ثم يمسح رأسه،ولا خلاف فيه ، وإنّما وقع الخلاف في المُتعيِّن مسحه من الرأس ، فهل الواجب مسحه كله؟ أم بعضه ؟ و قد وقع الخلاف في دلالة الآية على وجوب مسح الرأس كلّه ،أو بعضه، والسنة الصحيحة وردت بالبيان"[1]. ثم استدلّ لمذهبه في المسألة بحمل حرف الجرّ على التبعيض ، قائلًا: "ولا يخفى أنّ قوله: "وامسحوا بِرُءُوسِكُمْ "(المائدة،6) لا يفيد إيقاع المسح على جميع الرأس كما في نظائره من الأفعال ؛ نحو قولك : ضربت رأس زيد، وضربت برأسه، وضربت زيداً، وضربت يد زيد، فإنه يوجد المعنى اللغوي في جميع ذلك بوجود الضرب على جزء من الأجزاء المذكورة، وهكذا ما في الآية"[2].

يعني أنّ هذا التركيب اللغوي لا يلزم منه وقوع الضرب على بدن المضروب كله ، وكذلك التركيب في الآية الكريمة لا يلزم منه وقوع المسح على الرأس كله . والمتأمل في دراسة صاحب الروضة هذه المسألة ، يجد أنّه يتخذ من النصوص النبوية الواردة في الباب قرينة ترجح ما ذهب إليه من جواز الاقتصار على بعض الرأس ،إذ يقول :" وفيها ما يفيد جواز الاقتصار على مسح بعض الرأس في بعض الحالات، كما في صحيح مسلم ، وغيره من حديث المغيرة: أنه – صلى الله عليه وسلم– توضأ، ومسح بناصيته وعلى العمامة" [3].

---

[1] - انظر القنوجي ، الروضة الندية، ج1، 126.

[2] - السابق ،ص126.

[3] - النيسابوري ،ج1، ص230، رقم 272.

يقول الزمخشري في تفسيره(الكشاف) ، مشيرًا إلى علة الخلاف النحويّة في توجيه الآية الكريمة : "وامسحوا بِرُءُوسِكُمْ "(المائدة،6) : "المراد إلصاق المسح بالرأس، وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه، وقد أخذ مالك بالاحتياط ؛ فأوجب الاستيعاب، أو أكثره ،على اختلاف الرواية، وأخذ الشافعي باليقين، فأوجب أقل ما يقع عليه اسم المسح، وأخذ أبو حنيفة بيان رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وهو مسحه على ناصيته، وقدَّر الناصية بربع الرأس"[1].

فمأخذ الخلاف في المسألة هوالنزاع في معنى (الباء) فهل (الباء) للإلصاق أو زائدة؟؛ فيلزم بذلك مسح جميع الرأس، أم هي للتبعيض فيجزئ مسح بعض الرأس؟ وقد ذهب العكبري إلى أنَّ الباء زائدة، إذ يقول: "وقال من لا خبرة له بالعربية: (الباء) في مثل هذا للتبعيض، وليس شيء يعرفه أهل النحو"[2]. وَرَدُّه لهذا المعنى غير مقبول ؛ ذلك لأنَّ القول بأنَّ (الباء) من معانيها التبعيض هو قول الكوفيين، والأصمعي، وأبي علي الفارسي، وقال به ابن قتيبة وابن مالك[3].

ومما ورد بهذا المعنى قول أبي ذؤيب الهذلي ، يصف السحاب :

شَرِبْنَ بماءِ البَحْرِ ثمَّ تَرَفَّعَتْ مَتى لُجَجٍ[4] خُضْرٍ لهنَّ نَئِيجُ [5]

---

[1] -الزمخشري ،الكشاف: ، ج1،ص596.

[2] -العكبري ،أبو البقاء عبد الله بن الحسين،(616هـ)، إملاء ما مَنَّ به الرحمن، تحقيق إبراهيم عطوه عوض المكتبة العلمية لاهور ،باكستان ،ج1،ص208.

[3] -انظر المرادي، ص 43-44.

[4] – لجج : جمع لُجَّة؛ وهي: معظم الماء. و نئيج: صوتٌ عال. والمعنى: إنّ السّحب شربت من ماء البحر، وأخذت ماءها من لجه الخضر الغزيرة، ولها في تلك الحالة صوتٌ عال، ثمّ تباعدت عنه.

[5] - ديوان الهذليين ،(1965م)،تحقيق أحمد الزين ومحمود أبي الوفا ،دار الكتب المصرية ، ص52.

أي شربن من ماء البحر، وفيه ردّ على العكبري الذي أنكر هذا المعنى ،فورود الباء للتبعيض قال به أئمة اللغة ، والنحو ، وجاء به شعر العرب ؛ فلا وجه لردّه ، أو إنكاره .

وبناءً على هذا الخلاف النحويّ اختلف الفقهاء في القدر الواجب مسحه من الرأس ، ولا شكّ أنّ الخلاف مرتبط بالمعاني التي يدل عليها حرف (الباء)؛ فتعددت مذاهب الفقهاء بناءً على هذا الخلاف النحويّ:

1-ذهب الشافعي إلى أنّ الواجب مسح بعض الرأس ، دون تحديد للمقدار الذي يجزئ مسحه ، مستدلًا بأنّ(الباء)في الآية للتبعيض، وهو معنى أثبته عدد من علماء العربية ،كابن مالك والأصمعي،وغيرهم من علماء العربية ، وهو بذلك يخالف ابن جني الذي أنكر هذا المعنى واستبعده ، مشيرًا إلى أنّ النحاة لا يعرفون هذا المعنى [1].

2-ذهب المالكية إلى وجوب استيعاب الرأس كله بالمسح في الوضوء ، متمسكين بأنّ (الباء) في الآية زائدة ، مؤكدين مذهبهم بأشباه الآية ونظائرها في قوله- تعالى -:" وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ "(البقرة ،195)،أي أيديكم وفي قوله- تعالى – في آية التيمم :" فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ"(المائدة ،6)،ولا خلاف أنّ الواجب في آية التيمم مسح الوجه كله ، فدل ذلك على أنّ (الباء) زائدة ،و إذا كانت زائدة في آية التيمم ، فهي زائدة في آية الوضوء ولا فرق ،علمًا أنّ الأمر يتعلق بالمسح في الآيتين ،ففي الوضوء مسح الرأس ، وفي التيمم مسح الوجه ، فالمسح واحد ، وإنْ اختلف الممسوح.

---

[1] – انظر،ابن جني، عثمان بن جني ،(392هـ) سر صناعة الإعراب ،دارالكتب العلمية بيروت،لبنان، ج1،ص134.

3–ذهب فريق من الفقهاء إلى أنّ الواجب مسح ربع الرأس ، محتجيّن بأنّ الباء في الآية للإلصاق ، وتقدير الآية عندهم امسحوا رؤوسكم بأيديكم ، وهذا يقتضي استيعاب اليد دون الرأس ، واستيعاب اليد ملتصقة بالرأس لا تستغرق سوى ربعه الرأس ، وهذا القول هو قول المحققين من فقهاء الأحناف ، نص على ذلك المرغيناني في كتابه (الهداية في شرح بداية المبتدي) [1].

والأقرب أنّ الباء في الآية محتملة للمعاني المذكورة كلها ؛ذلك أنّ النّحاة ذكروا كلّ ذلك من معانيها ،يقول الزجاجي :" الْبَاء تكون للإلصاق كَقَوْلِك مَرَرْت بزيد"[2]،ويرى سيبويه أنّه الأصل في معانيها" وإنما هي للإلصاق والاختلاط، ثم قال: وما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله"[3].

ومن معانيها التبعيض، ذكر ذلك المرادي عن عدد من علماء العربية قائلًا :"وعبّر بعضهم عن هذا بموافقة (مِنْ)، يعني التبعيضية، وفي هذا المعنى خلاف، وممن ذكره الأصمعي، والفارسي في التذكرة، ونُقل عن الكوفيين، وقال به القتبي[4]، وابن مالك"[5].

---

[1] – المرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل ،(593هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان،ج1،ص15.

[2] – الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق،(1984م)، حروف المعاني والصفات،تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ،بيروت،ط1،ص47.

[3] –سيبويه،عمرو بن عثمان ، (1988م) الكتاب ، ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ج4،ص217.

[4] – هو أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكوفي، مولده بها، وإنما سمي الدينوري لأنه كان قاضي الدينور، وكان صادقاً فيما يرويه، عالماً باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه والشعر والفقه، كثير التصنيف والتأليف توفي سنة 270/ ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحاق ،(438هـ)، الفهرست ، دار المعرفة بيروت ، لبنان ط2،ج1،ص105.

[5] – المرادي ،ج1،ص43.

وأشار ابن جني إلى بعض معانيها ، قائلًا :" وربما جاءت زائدة، ومعنى (البـــاء) الإلـــصاق ، تَقول :أمسكت الحبل بيدي، أَي ألصقتها به ، وتكون الباء زائدة كقولك :ليس زيد بقائم أَي ليس زيد قائمًا"[1]. فالأقوال المنقولة عن علماء النحو، والعربية تدلّ على أنّ الباء محتملـــة لمـــذاهب الفقهاء السابقة كلها ؛ ذلك أنّ تلك المذاهب لا تخرج بـــ(الباء) عن معانٍ ثلاثة : التبعيض :وهو الذي حملها عليه أصحاب المذهب الأول، من الشافعية ،إذ بنوْا مذهبهم على القول بأنّ(البـــاء) للتبعيض؛ فذهبوا إلى أنّ المُجْزِئ في الوضوء مسح بعض الرأس دون تحديد .والزيادة: وهـــو الذي حملها عليه أصحاب المذهب الثاني، من المالكية ، فالقول بزيادة الباء يوصلهم إلى القـــول بوجوب مسح الرأس كله . والإلصاق: وهو الذي حملها عليه أصـــحاب القـــول الثالـــث مـــن الأحناف، والذي أوصلهم إلى القول بوجوب مسح ربع الرأس .

والذي يذهب إليه الباحث أنّ تحديد معنى (الباء) في الآية الكريمة لا بدّ له من قرينة ، تساعد في تعيينه، وتحديده ؛ذلك أنّ معاني الباء في النحو متعددة ، ولكل معنى أدلته ، وشواهده .

ولا شك أنّ القرائن التي ذكرها صاحب الروضة لا تكفي لنصرة المذهب الأول وترجيحـــه، وهو المذهب الذي أخذ به ونصره ، فالنصوص النبوية التي ذكرها لا تشير إلى اكتفائه– صلى الله عليه وسلم– بمسح بعض الرأس ، فأغلب النصوص تدلُّ على استيعابه بالمسح ، وإنْ كـــان استدل بمسحه –صلى الله عليه وسلم –بعض رأسه مع العمامة ، كما روى ذلك أبو داود عـــن أنس قال: "رأيت رسول الله –صلّى الله عليه وسلم– يتوضأ الله عليه وسلم– يتوضأ وعليه عِمامة قِطْرية فأدخل يده تحت العمامة، فمسح مقدَّم رأسه، ولم ينقض العمامة"[2].

---

[1] - ابن جني، عثمان بن جني، (392هـ)، اللمع في العربية، دار الكتب الثقافية ، الكويت،ص74.

[2] – أبو داود، سليمان بن الأشعث،(275هـــ)،سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا ، بيروت،ج1،ص36،رقم 147.

ثم قال بعد أنْ أورد نصوص المسح على الرأس كله ،ونصوص المسح على بعض الرأس مع العمامة :" وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة: أنه مسح رأسه فأقبل وأدبر،وهذه هي الهيئة التي استمر عليها –صلى الله عليه وسلم– ، فاقتضى هذا أفضلية الهيئة التي كان –صلى الله عليه وسلم– يداوم عليها ، وهي مسح الرأس مقبلًا ومدبرًا ، وإجزاء غيرها في بعض الأحوال"[1].

ويرى الباحث ضعف هذا الاستدلال ؛ لأنّه لو كان اقتصاره – صلى الله عليه وسلم – على مسح بعض الرأس دون إكماله المسح على العمامة ، لكان ما ذهب إليه القنوجيّ غاية في الدّقة، والإصابة ،أمّا مع إكماله المسح على عمامته ،فلا يسلم القول السابق من اعتراض .

والراجح في هذه المسألة أنّ الواجب مسح الرأس كلّه ؛ وذلك لأمرين :

الأول : أنّ (الباء) من حروف المعاني التي تحمل دلالات متعددة ، فهي صالحة للمعاني التي يدور حولها الخلاف ، من غير أنْ تكون راجحة في أحدها من جهة نحوية .

الثاني : أنه لم يأتِ نص صريح بالاقتصار على مسح بعض الرأس ، إلا مسحه –صلى الله عليه وسلم – رأسه مع العمامة ، وهو ليس محل النزاع .

وبذلك تكون هذه المسألة من المسائل الفقهية التي كان الفصل في حكمها للقرائن المحيطة ، ذلك أنّ معاني (الباء) عند علماء النحو متعددة دون رجحان أحدها ،وإذا تعددت معاني الحرف دون مرجح نحوي كان اللجوء إلى الترجيح من خلال القرائن أمرًا لازمًا ، وإلّا كان القول بأحدها من غير اعتبار للقرائن تحكّمًا وهوى .

---

[1] - القنوجي ،الروضة الندية،ج1،ص126.

أثر (إلى) في تحديد الواجب غسله من الرجلين في الوضوء:

تتعلق مسألة الحدّ الواجب غسله من الرجلين في الوضوء بمعنى حرف الجر (إلى)الوارد في قوله –تعالى-:" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" (المائدة ،6) ، وهي عين المسألة الأولى من حيث الدلالة النحوية ،وفيها يقول صاحب الروضة :" ثم يغسل رجليه ... مع الكعبين أي مع القدمين للآية، وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، فالكلام في ذلك كالكلام في المرفقيْن، ولكنه لم يثبت في غسلهما عنه – صلى الله عليه وسلم- مثل ما ثبت في المرفقين، وإذا تقرر أنه لا يتم الواجب إلّا بغلسهما ففي ذلك كفاية مغنية عن الاستدلال بدليل آخر"[1].

فالنزاع في هذه المسألة لا يختلف عن النزاع في مسألة غسل المرفقين مع اليدين،فالقائلون بوجوب غسل المرفقين يقولون بوجوب غسل الكعبين مع الرجلين ، وهم الجمهور وأتباع المذاهب الأربعة ، فالكعبان داخلان – عندهم- في الغسل بدلالة الآية، و(إلى) بمعنى (مع) كما تقدم بيان ذلك في مسألة دخول المرفقين في غسل اليدين.

قال ابن عثيمين في كتابه (الشرح الممتع)، مؤيدًا مذهب الجمهور في المسألة[2] ":ثم يغسل رجليه مع الكعبين ، فالكلامُ على قوله: مع الكعبين ، كالكلام على قوله: مع المرفقين، وكلمة (مع) ليس فيها مخالفةٌ للقرآن؛ لأنّ (إلى) في آية الوضوء بمعنى (مع) لدلالة السُّنَّة على ذلك؛ كما في حديث أبي هريرة –رضي الله عنه-: أنه توضَّأ فغسل ذراعيه حتى أشرع في العَضُد، ورجليه حتى أشرع في السَّاق، وقال: هكذا رأيتُ النبيَّ –صلّى الله عليه وسلّم- يفعلُ"[3].

---

[1] - انظر القنوجي ، الروضة الندية،ج1 ،ص 130-133.

[2] - العثيمين ،محمد صالح ،(1995م)، الشرح الممتع على زاد المستقنع ، دار ابن الجوزي،ج1،ص215.

[3] - النيسابوري، ج1،ص216،رقم 246.

أمّا أصحاب المذهب الثاني فيمثلهم الطبري إذ يقول:" كلّ غاية حُدَّت بـــ"إلى" فقدْ تحتمل فـــي كلام العرب دخول الغاية في الحدّ وخروجها منه، وإذا احتمل الكلام ذلك لم يجز لأحدٍ القــضاء بأنها داخلة فيه، إلا لمن لا يجوز خلافه فيما بيَّن وحَكم"[1].

وهو بذلك يرى أنّ الأصل في معنى (إلى) هو انتهاء الغاية ، ولا يمكــن لأحــد أنْ يحكــم بدخول الغاية إلّا بقرينة ظاهرة .

ويُلخّص النعماني(775هــ) في تفسيره (اللباب في علوم الكتاب) الخلاف بين الفريقين، ويبيّن أنّه متعلق بالمعنى الذي تحمله (إلى)إذ يقول :" ذهب أكثرُ العلماء إلى وجوب غسلِ اليديْنِ مـــع المرفقين والرجلين مع الكعبين. وقال مالكٌ والشعبيُّ ومُحمَّد بنُ جرير ُ : لا يجب غسلُ المرفقين والكعبين في اليد والرجّل؛ لأنّ حرف (إلى) للغاية، والحدّ لا يدخل في المحدود، وما يكون غاية للحكم يكون خارجًا عنه كقوله – تعالى-: (أَتِمُّواْ الصيام إِلَى الليل) "[2].(البقرة ،187).

ويرجّح الباحث القول الثاني ،الذي تبناه الطبري في تفسيره ،وبناه على القاعدة النحوية التـــي تُقرر أنّ الأصل في معنى (إلى) هو انتهاء الغاية المكانية ، والزمانية ، والتـــي لـــم يجـــد لهـــا أصحاب هذا المذهب صارفًا يصرفها عن أصل معناها ، ورغم أنّ أصحاب المذهب الأول قـــد احتجوا بالنصوص الواردة في هذا الباب ، وجعلوها مؤيدة لمذهبهم ، ورأيهـــم ، إلا أنّ تلـــك النصوص لا تصلح لذلك فهي أعمال نبوية تدل على الندب والاستحباب ، لا علـــى الوجـــوب والإلزام.

---

[1] ـ الطبري ،ج10،ص80.

[2] ـ النعماني ،سراج الدين عمر بن علي،(1998م)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان،ط1،ج7، ص220.

ولا شك أنّ ظاهر الآية الكريمة يؤيد أصحاب المذهب الثاني ، القائلين بعدم دخول الكعبين في فرض الغسل ؛ لأنّ الأصل في (إلى) أنها لانتهاء الغاية ، وإنْ كانت تدل في بعض الاستخدامات على غير هذا المعنى ، لكنّه أشهر معانيها ، وأظهرها ؛ فيكون القول الراجح هو قولهم.

وقد يُضعِف هذا المذهب ما ورد من أمر نبوي بوجوب غسل الأعقاب والتحذير من تركهــا في الوضوء الذي قد يستلزم غسل الكعاب ، " فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: رَجَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِمَاءٍ بِالطَّرِيقِ تَعَجَّلَ قَوْمٌ عِنْــدَ الْعَــصْرِ، فَتَوَضَّؤوا وَهُمْ عِجَالٌ فَانْتَهَيْنَا إِلَيْهِمْ وَأَعْقَابُهُمْ تَلُوحُ لَمْ يَمَسَّهَا الْمَاءُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ"[1].

فإنْ كان غسل الأعقاب مستلزمًا غسلَ الكعاب كان صارفًا لــ(إلى) عــن أصــل دلالتهــا ، ومؤيدًا للمذهب الأول ، وإلّا كانت المسألة على ما رجحه الباحث – والله أعلم –.

والخلاصة أنّ القواعد النحوية تعدّ مرجعًا ومُسْتَمْسَكا للتوجّيه الفقهي ،إنْ لم يكن هناك دليــل يخالفها من السُّنة العملية، أو النصوص الشرعية ،فأصحاب المذهب الثــاني تمــسّكوا بــأرجح المعاني التي يحملها حرف الجر (إلى) وهو انتهاء الغايــة ،ذلــك أنّــه الأصــل ، ولا يجــوز الانصراف عنه إلّا بقرينة .

[1] - النيسابوري ، ج1،ص214.

أثر (الواو) في حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء :

تتعلق المسألة بمعنى الواو الوارد في قوله –تعالى-:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ "(المائدة،6).

قال صاحب الروضة الندية :" وأما الترتيب: فمن جملة ما استدل به القائل بوجوبه: أنّ الآية مجملة باعتبار أنّ (الواو) لمطلق الجمع على أي صفة كان"[1]... ثم أحال القارئ على تحقيق المسألة في كتاب الشوكاني (نيل الأوطار) ،قائلا:" وقدْ حقّق الكلام على هذا شيخنا العلامة الشوكاني في (شرح المنتقى)"[2].

وقد ذُكر في خطة البحث أنّ صاحب الروضة النديّة قد يحيل القارئ أحيانًا إلى كتب أخرى تناولت المسائل بتفصيل أكبر، وهو بذلك يتبنّى ما ذكره أصحاب تلك الكتب .وبالعودة إلى كتاب نيل الأوطار للشوكاني، الذي أحالنا إليه صاحب الروضة ،نجد أنّ الشوكاني قد أشار في دراسته للمسألة بأنّ القائلين بوجوب الترتيب قد احتجوا بأنّ (الواو) تفيد الترتيب قائلا :" وقد اُسْتُدِلَّ على الوجوبِ بظاهر الآية وهو متوقف على إفادة (الواو) للترتيب، وهو خلاف ما عليه جمهور النحاة وغيرهم "[3].

فمأخذ المسألة كما أشار إليه الشوكاني هو الخلاف في دلالة حرف (الواو) ،فالقائلون بدلالته على الترتيب ذهبوا إلى وجوبه بين أعضاء الوضوء ، والمخالفون لهم احتجوا بأنّ (الواو) لا

---

[1] - القنوجي ،الروضة الندية،ج1، ص139.

[2] -السابق ،ج1، ص139.

[3] - الشوكاني ، محمد بن علي الشوكاني ، (1993م)، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1،ج1،ص180.

دلالة لها على الترتيب ؛ لذلك فالأصل بقاء الآية على ظاهرها ، وهو عدم وجوب الترتيب إلّا إذا دلت على ذلك قرينة ظاهرة .

وبالنظر في أقوال النحويين ، واللغويين نجد أنّ أكثرهم يذهب إلى أنّ (الواو) لمطلق الجمع ، ولا دلالة لها على الترتيب .

قال ابن مالك :" وزعم بعض أهل الكوفة أنّ (الواو) للترتيب، وليس بمصيب، وأئمة الكوفة برآء من هذا القول، لكنه مقول"[1]. وهو بذلك يستنكر حمل (الواو) على الترتيب ويستبعده ، ولعلّ في عبارته السابقة ما يدل على ضعف هذا القول ، وسقوط أدلته.

ويؤيده في ذلك العلائي في كتابه (الفصول) قائلا:"اختلف العلماء في (الواو) العاطفة على ماذا تدل، ولهم في ذلِك أَقوال الأول: أنَّها تدل على مطلق الجمع من غير إشعار بخصوصية المعية أو الترتيب... وهذا قول الجمهور من أئمة العربية، والأصول ،والفقه، ونص عليه سيبويه في بضعة عشر موضعًا في كتابه،ونقل أبو علي الفارسي اتفاق أئمة العربية عليه كما سيأتي وفيه نظر"[2].

ويَقصِد بالنظر عدم الموافقة على قضية الإجماع التي نقلها الفارسي ؛ ذلك أنّ بعض علماء النحو ذهبوا إلى القول : بأنّ الواو للترتيب .

ويستدل الزمخشري على أنّ (الواو) لا تدل على الترتيب بآية تعدّ نصًا في هذه المسألة إذ يقول في كتابه (المفصّل في صنعة الإعراب) :" فـ(الواو) للجمع المطلق منْ غير أنْ يكون

---

[1] – ابن مالك ،محمد بن عبدالله ،(672هـ)،شرح الكافية الشافيه ، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي،ط1،ج1،ص81.

[2] ـ العلائي ، خليل بن كيكلدي ،(1990م)، الفصول المفيدة في الواو المزيدة ،تحقيق حسن موسى الشاعر، دار البشير ، عمان،ط1،ج1،ص71.

المبدوء به داخلاً في الحكم قبل الآخر، ولا أنْ يجتمعا في وقت واحد، بل الأمـــران جـــائزان، وجائز عكسهما ،قال الله – تعالى–: " وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة "(البقرة،58). وقال في آية أخرى : " وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً " (الأعراف،161) والقصة واحدة"[1].

ولعلّ في كلام الزمخشري السابق ما يدلّ دلالة جليّة على أنّ(الواو) لمطلـــق الجمـــع ، وإلّـــا استلزم ذلك تصادم النصوص الشرعية .

وينقل السيرافي إجماع النحويين على هذا المعنى إذ يقول:" أجمع النحويون، واللغويون، مـــن الكوفِيّين والبصريين، إِلَّا قَلِيلا مِنهم وَجمهور الفقهاء، على أَنّ (الواو) للجمع من غير ترتيب"[2].

فإذا كان القول الراجح في (الواو)أنّها لمطلق الجمع من غير ترتيب ؛فإنّ الأصل في ترتيب أعمال الوضوء أنّها غير واجبة إلا إذا دلت النصوص النبوية ،صراحة على ذلك .

قال الطحاوي :" قال أَصحابنا، ومالك، والثَّوري، وَاللَّيـــث،والأَوزاعيّ، إِنْ فعلَـــهُ – يعنـــي الوضوء– غير مرتّب أَجزأَهُ ، وقال الشَّافعي لا يجزئهُ"[3].

"فالترتيب في أعمال الوضوء فرض عند الشافعية والحنابلة؛ لأنها وردت في الآية مرتبـــة ، ولأنّ إدخال الممسوح (أي الرأس) بين المغسولات (أي الأيدي والأرجل) قرينة على أنه أُريد به الترتيب، فالعرب لا تقطع النظير عن النظير؛ إلّا لفائدة، والفائدة هاهنا الترتيب، وذهبت الحنفية،

---

[1] -الزمخشري، محمود بن عمرو،(1993م)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بو ملحم،مكتبة الهلال بيروت،ط1، ص304

[2] - العلائي ، ج1، ص73.

[3] -الطحاوي ،أحمد بن محمد ،(1994م)، مختصر اختلاف العلماء،تحقيق عبد الله نذير أحمد،دار البشائر الإسلامية بيروت،ط2،ج1، ص153.

والمالكية ،إلى عدم وجوب الترتيب في الوضوء، بل هو سُنّة عندهم؛ لأنّ الله– تعالى– أمر بغسل الأعضاء، وعطف بعضها على بعض بواو الجمع، وهي لا تقتضي الترتيب" [1].

يقول الألباني ردًا على أصحاب هذا المذهب :" وليس هناك ما يدل على وجوب الترتيب،وقول ابن القيم في " الزاد " [2]– :" وكان وضوؤه–صلى الله عليه وسلم– مرتبًا متواليًا لم يخل به مرة واحدة البتة "– غير مُسلَّم ؛ لحديث المقدام بن معدي كرب ،قال:" أُتي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بوضوء فتوضأ، فغسل كفيه ثلاثًا، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل ذراعيه ثلاثا، ثم مضمض واستنشق ثلاثًا، ومسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما، وغسل رجليه ثلاثًا ثلاثًا "[3]. فهذا يدل على أنه– صلى الله عليه وسلم –لم يلتزم الترتيب في بعض المرات، فذلك دليل على أنّ الترتيب غير واجب، ومحافظته عليه في غالب أحواله دليل على سُنّيته ،والله أعلم"[4].

ومما يؤكد مذهب المالكية، والحنفية،القائلين بعدم وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء ، ما ثبت من إجزاء الغسل عن الوضوء ، فلو كان الترتيب واجبًا لما أجزأ الغسل عن الوضوء ، فقد روى ابن أبي شيبة – رحمه الله –، عن ابن عمر – رضي الله عنهما –، مرفوعاً وموقوفاً؛ أنه قال لمّا سئل عن الوضوء بعد الغسل –: "وأيّ وضوء أعم من الغسل"[5].

---

[1] - انظر، وزارة الأوقاف الكويتية (د.ت)، الموسوعة الفقهية الكويتية ، الكويت ،ج11،ص164.

[2] - ابن القيم ، محمد بن أبي بكر، (751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت ،ط27، ج1،ص69.

[3] - أبو داود، ج1،ص19.وصححه الألباني ، ونقل تصحيحه عن عدد من أهل العلم في السلسلة الصحيحة ج1،ص525.

[4] - الألباني ،محمد ناصر الدين ،(1995م)، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1،ج1، ص525.

[5] - ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد،(235هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد ، الرياض ط1،ج1،ص69.

وقد رُوي نحو ذلك عن جماعة من الصحابة – رضي الله عنهم – ومن بعدهم، حتى قال أبو بكر بن العربي:" إنه لم يختلف العلماء أنّ الوضوء داخل تحت الغسل، وأنّ نية طهارة الجنابة تأتي على طهارة الحدث، وهكذا نقل الإجماع ابن بطّال"[1].

ويرجّح الباحث مذهب الحنفية، والمالكية القائلين بعدم وجوب الترتيب في الوضوء ؛ وذلك للأدلة الآتية :

1- أنّ الأصل في معنى (الواو) مطلق الجمع دون ترتيب ،وقد نص على ذلك أئمة النحاة، واللغويين ،مشيرين إلى سقوط القول بدلالتها على الترتيب .

2- أنّ المسألة خالية من أي قرينة جلية تدفع الباحث للقول بغير ذلك .

3- أنّ الغسل يجزئ عن الوضوء كما ورد ذلك عن ابن عمر –رضي الله عنهما– مرفوعًا وموقوفًا ،فقد قال لمّا سُئل عن الوضوء بعد الغسل –: "وأيّ وضوء أعمّ من الغسل"[2].

وإذا علمنا أنّ الترتيب بين أعضاء الوضوء غير واجب ، بل مستحب على القول الراجح من أقوال الفقهاء، تبين لنا الدور الحقيقي الذي تضطلع به حروف المعاني في البناء الفقهي ، ذلك أنّ الحكم الشرعي لا يخرج عن معناها اللغوي ،في كثير من المسائل ،التي تعلق الحكم فيها بمعاني هذه الحروف ،فالقائل بعدم وجوب الترتيب متمسك بالأصل ،والقائل بعكس ذلك خارج عن الأصل ،وهو مطالب بالدليل .

---

[1] - القنوجي ،الروضة الندية ،ج1،ص191.

[2] - ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد،(235هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، مكتبة الرشد ، الرياض ط،ج،ص69.

أثر (مِن) في تحديد الصعيد الذي يُجزئ في التيمم :

قال صاحب الروضة الندية [1]: " قال في " القاموس ": والصعيد: التـراب، أو وجـه الأرض[2]، انتهى.والثاني هو الظاهر من لفظ الصعيد؛ لأنه ما صعد؛ أي: علا وارتفع على وجـه الأرض، وهذه الصفة لا تختص بالتراب، ويؤيد ذلك حديث: " جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً "[3].

ثم نقل الخلاف عن عدد من أهل اللغة حول معنى الصعيد ، مرجحًا أنّه التراب ،لا وجـه الأرض ثم قال :" وأحسن من هذا أنّ قوله – تعالى – في آية المائدة: " فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ "(المائدة،6) يدل على أنّ المراد التراب، وذلك لأنّ كلمة (مِن) للتبعيض كما قال في (الكشاف): أنه لا يفهم أحد من العرب من قول القائل: مسحت برأسه من الدهن والتراب، إلا معنى التبعيض"[4].

ومما سبق يتبين أنّ صاحب الروضة قد بنى الخلاف في هذه المسألة على أصلين :

أحدهما لغويّ : هو معنى كلمة الصعيد الواردة في الآية الكريمة.

ثانيهما نحويّ : وهو المعنى الذي أفاده حرف الجر (مِنْ) في الآية الكريمة.

والذي يهمنا في دراسة هذه المسألة هو المأخذ النحوي ،المتمثل في معنى(مِنْ) عنـد علمـاء النحو.قال الشنقيطي في أضواء البيان :"اعلم أنّ لفظة(مِنْ) في هذه الآية الكريمة محتملـة، لأنْ

---

1 ـ القنوجي ،الروضة الندية،ج1، ص174.

2 – الفيروزآبادي،ج1،ص293،باب الدال ،فصل الصاد.

3 –البخاري ، محمد بن اسماعيل ،(2002م)،صحيح البخاري ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1،ج1،ص74، رقم 335.

4 – القنوجي ، الروضة الندية،ج1،ص204.

تكون للتبعيض، فيتعين في التيمم التراب الذي له غبار يعلق باليد ; ويحتمل أن تكــون لابتــداء الغاية، أي مبدأ ذلك المسح كائن من الصعيد الطيب، فلا يتعين ما له غبار"[1].

وبناء على الخلاف في معنى حرف (مِن) بين التبعيض وابتداء الغاية انقسم الفقهاء حول هــذه المسألة إلى فريقين :

1- ذهب الفريق الأول أنّه لا يجوز التيمم بغير التراب، وبهذا قال الشافعية ، والمشهور مــن مذهب الحنابلة ، واستدلوا – على ذلك –: بقولــه– تعــالى–: "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه"(المائدة،6)،وقالوا: (مِنْ) تبعيضية أي لابد أنْ يعلق بعض التراب بأعضاء التــيمم ، وأنْ يصيب وجوهكم وأيديكم، وإذا كان الصعيد لا غبار له؛ فإنه لا يعلق منه شيء فــي الوجــه ولا في اليدين ، فدلّ ذلك على عدم جواز التيمم إلّا بالتراب.

قال ابن السّراج مشيرًا إلى المعنى الذي ذهب إليه هذا الفريق من الفقهاء :" وتكون للتبعــيض نحو قولك: هذا من الثوب"[2].

فأصحاب هذا القول الذين يرون عدم جواز التيمم إلّا بالتراب ، يبنُون مذهبهم انطلاقًا من هذا المعنى، الذي ذكره ابن السراج ، وغيره من النحويين ، وينصرونه بالآيات التي تحمل المعنى نفسه كقوله –تعالى–" لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ"(آل عمران ،92)، وقوله–تعالى–" تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ " (البقرة ،253)، فالحرف(مِــنْ) دال علــى التبعيض في هذه الآيات ، ولا يمكن أنْ يحمل على معنى آخر إلا بشيء من التأويل ، والتكلف ، كما يفنِّدون حجج الفريق الثاني ، إذ يقولون :فأمّا حديث نَفْخِهِ – صلى الله عليه وسلم – في يديه

---

[1] -الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد،(1995م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر ، بيروت ، لبنان،ج1،ص353.

[2] - ابن السراج ،محمد بن السري،(316هـ)، الأصول في النحو، مؤسسة الرسالة، لبنان ، بيروت،ج1،ص409.

عند التيمم ،فالنفخ لا يزيل الغبار كلّه ،ولا شك ببقاء بعضه ،وهو المقصود ،وأمّا حديث تيممه – صلى الله عليه وسلم – من الجدار ،فيروْن فيه حجة لهم لا عليهم ؛ إذ ثبت في بعض طرق الحديث أنه –صلى الله عليه وسلم– حتّ ذلك الجدار قبل أنْ يتيمم منه ؛ فدلّ على أنّ بعض التراب مقصود ، ولا يكفي مجرد ابتداء الغاية منه .

وقد ورد نَفْخُه – صلى الله عليه وسلم – في تعليمه عمار بن ياسر كيفية التيمم ،يقول عماربن ياسر :" وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فِي التُّرَابِ، فَصَلَّيْتُ، فَلَمَّا أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: "إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ" وَضَرَبَ النَّبِيُّ– صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– بِيَدَيْهِ إِلَى الْأَرْضِ، ثُمَّ نَفَخَ فِيهِمَا، وَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ"[1].

أمّا حديث حتِّه – صلى الله عليه وسلم– للجدار فقد ورد في مسند الشافعي عَنِ ابْنِ الصِّمَّةِ، قَالَ: "مَرَرْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، حَتَّى قَامَ إِلَى جِدَارٍ فَحَتَّهُ بِعَصًا كَانَتْ مَعَهُ، ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْجِدَارِ، فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ"[2].

فالنفخ بعد ضرب الأرض يدلّ على أنّه تناول شيئًا من تراب الأرض ، ثمّ أراد أنْ يخفّفه ، وأمّا حتّ الجدار فهو دليل على أنّ التراب مقصود ،ولا يكفي مجرد ابتداء التيمم منه ، فهذان الحديثان حجة للقائلين بأنّ التيمم لا يجزئ إلّا بالتراب .

---

[1] - ابن ماجه ،ج1،ص181،رقم 596.

[2] – الشافعي ،محمد بن إدريس ،(2004 م)، مسند الإمام الشافعي ،تحقيق ماهر ياسين فحل ، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت ،ط1،ج1،ص166،رقم 37.

وهم بعد تفنيدهم لأدلة الفريق الثاني ، يسوقون من الأدلة النبوية ما يؤيد مذهبهم ، ومما استدلوا به من النصوص :

ما أخرجه ابن أبي شيبة من حديث علي بن أبي طالب – رضي الله عنه- أنه – صلى الله عليه وسلم- قال:"نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الْأَرْضِ، وَسُمِّيتُ أَحْمَدَ، وَجُعِلَ لِي التُّرَابُ طَهُورًا، وَجُعِلَتْ أُمَّتِي خَيْرَ الْأُمَمِ"[1]. فالنصّ في الحديث السابق على التراب يعني أنّه لا يجزئ في التيمم إلّا التراب ، والحديث وارد في مقام الامتنان من الله على هذه الأمة ، فلو كان غير التراب مجزئًا لذكره – صلى الله عليه وسلم -.

ومَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ حُذَيْفَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: " فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدْ الْمَاءَ " [2]. فالنصّ على التربة هنا يخرج بقية أنواع الصعيد الأخرى بمفهوم المخالفة ، أيّ أنّ التربة وحدها من أنواع الصعيد طهور لهذه الأمة .

2- ذهب الفريق الثاني إلى أنّه يجوز التيمم بغير التراب مما هو من جنس الأرض، وبهذا قال الحنفية ، والمالكية ،واستدلوا بأنّ (مِنْ) هنا لابتداء الغاية وليست تبعيضية، أيْ: ابتدِئُوا فعل التيمم من الصعيد بأنْ تضربوا بيديكم على الأرض.وفي ذلك يقول المنبجي ، في كتابه (اللباب في الجمع بين السنة والكتاب) : " والصعيد: ما تَصَعَّد من الأرض، فيتناول الحجر والمدر وسائر أجزاء الأرض. قال ثعلب: الصعيد: وجه الأرض، وهكذا قال الخليل وابن الأعرابي. فإنْ قيل: قال الله– تعالى-: "فامسحوا بوجوهكم وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ"(المائدة،6) . وحرف (من) للتبعيض، فلا بد من نقل التراب إلى الأعضاء،قيل له: حرف (مِن) قد استُعمل لابتداء الغاية،

[1] - ابن أبي شيبة ، ج6،ص304، رقم **31647** .

[2] - النيسابوري ، ج1،ص 371، رقم 522.

بمعنى أنه من وقت الضرب يمسح لا قبله"[1]،ويدل عليه أنّ النبي –صلى الله عليه وسلم– نفخ في يديه بعد أنْ ضربهما على الأرض"[2].

قال ابن هشام في معنى (مِنْ) :" ابتداء الغاية وهو الغالب عليها حتى ادّعى جماعة أنّ سائر معانيها راجعة إليه وتقع لهذا المعنى "[3].

وأصحاب هذا المذهب يتخذون من القاعدة النحوية المذكورة آنفا في قول ابن هشام أصلًا يبنون عليه مذهبهم ،في هذه المسألة ، وهم بذلك يجعلون دلالة (مِن) على ابتداء الغاية أصل حجتهم ، ويؤيدونها بنفخ النبي – صلى الله عليه وسلم – في يديه بعد ضرب الأرض عند التيمم ، وفيه دلالة على أنّ الغبار ليس مقصودًا ، كما يستدلون بتيممه من الجدار ،والجدار لاغبار فيه .

ويرى الباحث بعد المقارنة بين أدلة الفريقين ،أنّ النصوص النبوية تؤيد مذهب الفريق الأول؛ ذلك أنّ النصوص النبوية خصّت التراب دون غيره،" وَجُعِلَ لِي التُّرَابُ طَهُورًا"[4] ، كما أنّ نفخ النبي –عليه السلام– في يديه عند التيمم يدل على أنه تناول بهما ترابًا زائدًا عن المقصود فأراد تخفيفه ، وفي ذلك إشارة إلى التبعيض لا العكس ، كما أنّ حتّه للجدار عند التيمم يدل على التبعيض ، وعدم إجزاء مجرد القصد ، والابتداء.

وبذلك يكون التراب هو المقصود بالتيممم ، لا غيره مما يشتمل عليه وجه الأرض ، ويكون إيصاله إلى أعضاء التيمم واجبًا ؛ ذلك أنّ القرائن في المسألة تدلّ على وجوب حمل حرف الجر (مِن) في الآية الكريمة على التبعيض .

---

[1] - المنبجي ، علي بن أبي يحيى زكريا،(1994م)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم ، سوريا،ط2،ج1،ص140.

[2] - أبو داود، ج1،ص88، 322.

[3] - ابن هشام، مغني اللبيب ،ص419.

[4] - ابن أبي شيبة ، ج6،ص304، رقم **31647** .

أثر (الواو) و(ثم) في حكم الترتيب بين أعضاء التيمم :

قال صاحب الروضة مُبيِّنًا الأعضاء الواجب مسحها في التيمم : "وأعضاؤه: الوجه ثم الكفان يمسحهما ؛ أي: الوجه والكفين؛ لما ورد من الأحاديث الصحيحة قولاً ،وفعلاً، وقد أشار بالعطف بـ(ثم) إلى الترتيب بين الوجه والكفين"[1].والأحاديث الصحيحة التي يقصدها هي تلك الأحاديث النبوية التي ورد فيها التيمم مُرتبًا بحرف العطف (ثم) ، ومنها حديث عمار بن ياسر –رضي الله عنه– ،إذ علمّه رسول الله –صلى الله عليه وسلم – التيمم قائلًا :" "إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ" وَضَرَبَ النَّبِيُّ– صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– بِيَدَيْهِ إِلَى الْأَرْضِ، ثُمَّ نَفَخَ فِيهِمَا، وَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ"2.

وهو يشير بالجملة الأخيرة إلى الخلاف بين الفقهاء في حكم ترتيب أعضاء التيمم ، ويختصر المسألة إذ يقول : وقد أشار بالعطف بـ(ثم) إلى الترتيب بين الوجه والكفّيْن .

فالآية الكريمة جمعت بين أعضاء التيمم بحرف العطف (الواو) "فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ "(المائدة،6) ،والأحاديث النبوية جمعت بين أعضاء التيمم بحرف العطف (ثم) فقد ثبت أنّه – صلى الله عليه وسلم– قال لعمار بن ياسر –رضي الله عنه–: "إنما يكفيك أنْ تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك"[3]،ومن هنا وقع الخلاف بين الفقهاء في وجوب الترتيب بين أعضاء التيمم .

و لاشك أنّ ما ذكرناه عند الحديث عن حكم الترتيب بين أعضاء الوضوء ينطبق هنا ؛ ذلك أنّ الحكم القرآني صدر جامعًا بين أعضاء التيمم بـ(الواو)وليس بـ(ثمّ)، وقد قررنا هناك من

---

[1] - القنوجي، الروضة الندية ، ج1،ص180

[2] - ابن ماجه ،ج1،ص181،رقم 596.

[3] - النيسابوري ،صحيح مسلم ،ج1،ص280،رقم 368.

خلال القواعد النحوية أنّ (الواو) لمطلق الجمع وليس للترتيب[1] ، قال- تعالى- :" فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ "المائدة،6).

وإذا كانت الواو لمطلق الجمع؛ فلا بد ّأنْ نبحث عن قرينة خارجية للوصول إلى حكم الترتيب، وإلّا كان الحكم باقيًا على أصله الذي يفهم من عموم دلالة (الواو) ؛ ومن هنا انقسم الفقهاء إلى فريقين :

1- فريق ذهب إلى وجوب الترتيب ، وهم الشافعية ، والحنابلة [2].

2- فريق ذهب إلى استحباب الترتيب ، وهم المالكية ، والحنفية [3].

قال الشنقيطي في تفسيره (أضواء البيان) :" ذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وأصحابه، إلى أنّ تقديم الوجه على اليدين ركن من أركان التيمم، وحكى النووي عليه اتفاق الشافعية، وذهبت جماعة منهم مالك، وجلّ أصحابه إلى أنّ تقديم الوجه على اليدين سُنّة،ودليل تقديم الوجه على اليدين أنّه- تعالى- قدّمه في آية النساء، وآية المائدة، حيث قال فيهما:" فامسحوا بوجوهكم وأيديكم"[4] (المائدة،6).

ومما احتج به القائلون بالترتيب أنّ التيمم بديل عن الوضوء ؛فيجب فيه الترتيب مثله ، وقولهم هذا غير مقبول ؛ لأنّ الترتيب في الوضوء غير متفق على وجوبه ، وقد يُردّ عليهم بأنّ التيمم بديل عن الغسل ، والغسل لا يجب فيه الترتيب ؛ فيكون مثله .

---

[1] - انظر ،العلائي ،ج1،ص71-73 ،والزمخشري ، المفصل ،ج1،ص304.

[2] - انظر الشنقيطي ، أضواء البيبان ،ج1،ص363-365.

[3] - انظر السابق ،ج1،ص363-365.

[4] - السابق ،ج1،ص363.

ويرى الباحث أنّ الترتيب غير واجب ؛للأدلة الآتية :

1- أنّ (الواو) لا تدل إلّا على مطلق الجمع ، كما صرَّح بذلك أئمة النحو، منهم العلائي[1] في كتابه (الفصول) قائلا:"اختلف العلماء في (الواو) العاطفة على ماذا تدل، ولهم في ذلك أقوال الأول: أنَّها تدل على مطلق الجمع من غير إشعار بخصوصية المعية أو الترتيب... وهذا قول الجمهور من أئمة العربية، والأصول ،والفقه، ونص عليه سيبويه في بضعة عشر موضعًا في كتابه،ونقل أبو علي الفارسي اتفاق أئمة العربية عليه كما سيأتي "[2].

2-أنّ النصوص النبوية الواردة في الباب ، أفعال لم تصدر بصيغة الأمر ؛ فيبقى الحكم على أصل معنى(الواو).

3- أنّ التيمم بديل عن الوضوء ،أو عن الغسل ،والراجح فيهما عدم وجوب الترتيب.

4- أنّ حرف العطف (ثم) الوارد في النصوص النبوية لم يقع بين أعضاء التيمم ، بل قبلهما، أمّا أعضاء التيمم في النصوص النبوية فجُمع بينها بـ(الواو)، فتكون الأحاديث موافقة للآية في استخدام حرف (الواو) ،" ثم تمسح بهما وجهك وكفيك"[3].

وبذا يتبيِّن أنّ الحكم الفقهي في المسألة جاء متماشيًا مع القواعد النحوية ،التي لا تخرج بـ(الواو) عن مطلق الجمع دون ترتيب ،الأمر الذي يؤكد الدور الرئيس لقواعد النحو في البناء الفقهي ، فالمرجع في ترجيح هذه المسألة الفقهية هي القاعدة النحوية في معنى حرف (الواو).

---

[1] – الشيخ الإمام العلامة الفريد الكامل، جامع شتات الفضائل، المفسر المحدث الفقيه النحوي الأديب المؤرخ الإخباري صلاح الدين الدمشقي الشافعي الأشعري المتوفى 761هـ./ الصفدي، خليل بن أيبك ،(764هـ)، دار الفكر المعاصر، بيروت ، لبنان،ط1،ج2،ص328.

[2] - العلائي ، خليل بن كيكلدي ،(1990م)، الفصول المفيدة في الواو المزيدة ،تحقيق حسن موسى الشاعر، دار البشير ، عمان،ط1،ج1،ص71.

[3] - النيسابوري ،ج1،ص280،رقم 368.

أثر (أو) في تحديد الأعذار المبيحة للتيمم :

قال الله – تعالى- " وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا"(المائدة،6).

قال صاحب الروضة:" وقد كثر الاختباط في تفسير هذه الآية، والحقّ أنّ قيد عدم الوجود راجع إلى قوله – تعالى –: " أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ"[1] (النساء،43).

ومن خلال توجيهه للمسألة نرى أنّه يذهب إلى أنّ (أو) على أصل بابها ؛ إذ يقول : "فتكون الأعذار ثلاثة: السفر، والمرض، وعدم الوجود في الحضر"[2].

ويشيرابن تيمية إلى أنّ الخلاف في معنى (أو) أحد أسباب الخلاف في المسألة قائلا :" هذا مما أشكل على بعض الناس؛ فقال طائفة من الناس: (أو) بمعنى (الواو) وجعلوا التقدير: وجاء أحد منكم من الغائط، ولامستم النساء، قالوا: لأنّ من مقتضى (أو) أنْ يكون كل من المرض والسفر موجبًا للتيمم؛ كالغائط والملامسة، وهذا مخالف لمعنى الآية"[3].

وبالنظر في قول صاحب الروضة نجد أنّ الخلاف في المسألة يتعلق بثلاثة أمور :

1- دلالة (أو) في الآية .

2- عود الضمير بعد جمل متعددة.

3- دلالة (لامستم) بين الحقيقة والمجاز .

والذي يعنينا في هذا المبحث هو السبب الأول ، وهو دلالة (أو)، فقد نقل أبو البركات الأنباري خلاف النحويين في دلالة (أو) في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف)،وأشار إلى أنّ

---

[1] - القنوجي،الروضة الندية ،ج1،ص 173.

[2] - السابق ، ج1،ص73.

[3] - ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، (1995م) ،مجموع الفتاوى ، تحقيق ، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد ، المدينة المنورة ، ج21،ص 381.

البصريين لايجيزون ذلك- أيْ استخدام (أو) بمعنى (الواو)-، وخالفهم في ذلك الكوفيــون ، إذ يقول :"أما الكوفيون فاحتجوا بأنْ قالوا: إنما قلنا ذلك، لأنه قد جاء ذلك كثيرًا فـــي كتـــاب الله – تعالى- وكلام العرب، قال الله- تعالى-: "وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ"(الـصافات ،147) فقيل في التفسير: إنها بمعنى بل، أي: بل يزيدون، وقيل: إنها بمعنى الواو"[1].

واحتجوا بقول النابغة في وصف ما كان من زرقاء اليمامة حين نظرت إلـــى القطـــا طـــائرة فأحصتْ عددها:

قالت: ألا ليتما هذا الحمام لنا　　　　إلى حمامتنا، أو نصفه فقد[2]

أيْ: ونصفه.وله شواهد أخرى، منها حديث حِراء الآتي ذكره،وقول جرير يمدح عبد الملك بن مروان:

جاء الخلافةَ أو كانت له قدرًا　　　　كما أتى ربَه موسى على قدرِ[3]

واحتج البصريون بأنّ الأصل في (أو) أنْ تكون لأحد الشيئين على الإبهام، و(الواو) معناهـــا الجمع بين الشيئين، ، وهذا المعنى مخالف لمعنى (أو)، وردّوا أدلة الكوفيين الـــسابقة ،فالآيـــة عندهم تدل على الشك ،أو التخيير ،والمقصود أنّ الرائي إذا رآهم شك في عددهم ،أو تخير بين العددين المذكورين في الآية .أما بيت النابغة ،فالرواية فيـــه بـــــ(الـــواو) وليـــست بـــــ(أو) ، فالاستدلال بـــبيت النابغة غير مقبول عندهم .وقد أيدّ ابن جني في كتابه (الخصائص) ما ذهب

---

[1] - الأنباري ، عبد الرحمن بن محمد،(577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية،ط1،ج2،ص391.

[2] - النابغة ،زياد بن معاوية الذبياني ،(1996م)، ديوان النابغة ، تحقيق عباس عبد الساتر ،دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ،ط3،ص14.

[3] - الخطفي ،جرير بن عبدالله ،(1986م) ديوان جرير ، دار بيروت ، بيروت ،لبنان ،ص211.

إليه الكوفيون ، من جواز دلالة (أو) على معنى (الواو) ، إذ يقول في ذلك : "ذهب قطرب إلـــى أنّ (أو) قد تكون بمعنى (الواو)، وأنشد بيت النابغة"[1].

وأشار ابن عقيل إلى صحة هذا المذهب ،في شرحه على الألفية ، وهو بذلك يتابع ابن مالك في هذا الرأي ، بقيد أمْن اللبس في المعنى إذ يقول شارحًا البيت التالي من الألفية :[2]

وربما عاقبت الواو إذا لم يلف ذو النطق للبس منفذا

وقد تستعمل (أو) بمعنى (الواو) عند أمن اللبس كما في بيت جرير السابق .

كما تبنّى هذا الرأي المرادي في كتابه (الجنى الداني) ونقل القول فيه عن الأخفش والجرمي[3].

ونقل السيوطي هذا المذهب عن عدد من النحويين منهم [4]: الأخفش، والجرمي، والأزهـــري، وابن مَالك ، ثم نقل استدلال ابن مالك عليه بقوله :" قال ابن مالك ومن أحسن شـــواهده حـــديث النبي – صلى الله عليه وسلم –: "اسْكُنْ حِرَاءُ فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ، أَوْ صِدِّيقٌ، أَوْ شَهِيدٌ"[5].

وقد كان النبي – صلى الله عليه وسلم – واقفًا مع أصحابه أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما– فدلّ ذلك أنّ المقصود بـــ(أو) في الحديث معنى (الواو) ، أيْ فما عليك إلّا نبي وصدّيق وشهيد.

---

[1] - ابن جني ، الخصائص ، ج2،ص462

[2] - انظر ، ابن عقيل ،عبدالله بن عبد الرحمن ،(1980م) ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، ط20،ج2،ص231.

[3] - انظر ، المرادي،ج1،ص230.

[4] - انظر ،السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ،(911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، المكتبة التوقيفية مصر،ج3،ص204.

[5] - النيسابوري ،ج4،ص1880،رقم2417.

وبالمقارنة بين المذهبين الكوفي ، والبصري ، نجد أنّ قول الكوفيين أقرب للصواب ، وأمشى مع الشواهد القرآنية ، والشعرية ؛ذلك أنّ ردّ تلك الشواهد لا يكون إلا بتكلف ظاهر ، وتأويل بعيد .

والنتيجة أنّ (أو) صالحة للدلالتين ، وقابلة للمعنيين ،وإنْ كانت في بابها أظهر، وفي أصل معناها أشهر ؛ وعليه يكون الخلاف في الآية مبنيًا على الخلاف في معنى (أو) ، والقرائن والنصوص المحيطة بالآية تعدّ مرجحًا لأحد المعنيين – إنْ وجدت – وإلا كانت (أو) على بابها، وأصل معناها.

وقد جزم ابن تيمية في (مجموع الفتاوى) أنّ (أو) في الآية على أصل بابها ،وأنّها لا تحتمل غير ذلك، قائلا :"ولو كانت (أو) بمعنى(الواو): كان تقدير الكلام: أنّ التيمم لا يباح إلّا بوجود الشرطين : المرض، والسفر مع المجيء من الغائط ؛ فيلزم من هذا ألّا يباح مع الاحتلام، ولا مع الحدث بلا غائط، كحدث النائم، ومن خرجت منه الريح، فإنّ الحكم إذا عُلق بشرطين لم يثبت مع أحدهما، وهذا ليس مرادًا قطعًا"[1].

قال الفاسي في تفسيره(البحر المديد) مؤكدًا المذهب الذي قرره ابن تيمية :"فتحصّل أنّ (أو) تبقى على أصلها من التقسيم، فتكون الآية نصًا في تيمم الحاضر الصحيح، وبه قال مالك، ولا يُعيد، وقال الشافعي: يصلي بالتيمم ويُعيد، وقال أبو حنيفة: لا يصلي حتى يجدَ الماء"[2].

---

[1] - ابن تيمية ،مجموع الفتاوى، ج21،ص381.

[2] - الفاسي، أحمد بن محمد ،(2004م)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق أحمد عبد الله رسلان ، الناشر حسن عباس زكي ،القاهرة ،ج1،ص507.

والخلاصة أنّ التيمم يباح عند العجز عن استعمال الماء إمّا لفقده، أو لخوف الضرر من استعماله؛ لمرض في الجسم أو شدة برد، سواء كان ذلك في السفر،أو الحضر ،وذُكِر السفر في الآية ؛لأنه مظنة ذلك ، والأدلة على ذلك جلية ظاهرة وإنْ خفيت على بعض القائلين بخلاف ذلك، ومن هذه الأدلة :

ما ثبت عن عمران بن حصين قال: "كنا مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في سفر فصلى بالناس، فإذا هو برجل معتزل ،فقال: ما منعك أنْ تصلي؟ قال: أصابتني جنابة ولا ماء، قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك"[1] .

وفيه دلالة على أنّ التيمم يجزئ عن الغسل ، ويسقط الحدث الأكبر عند فقد الماء، والحديث رغم وروده في السفر إلا أنّ الحكم يشمل الحضر والسفر ؛لعموم الآية ،ولأدلة سيأتي ذكرها ، منها حديث أبي ذر الآتي ، وحديث تيمّمه – صلى الله عليه وسلم – من الجدار .

وعن عمرو بن العاص أنه لما بُعث في غزوة ذات السلاسل قال:2" احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إنْ اغتسلت أنْ أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمنا على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ذكروا ذلك له، فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب، فقلت: ذكرت قول الله–تعالى–: "ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما"(النساء ،29).

وفيه دلالة على أنّ خوف الضرر من استعمال الماء يأخذ حكم عدم وجوده ، وفقده ، والحديث فيه التيمم رغم عدم وجود المرض ، فمع وجوده من باب أولى .

---

[1] - البخاري ،ج1،ص176،رقم 7.

[2] - الدارقطني ،علي بن عمر،(1966م) سنن الدارقطني، تخقيق عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة ، بيروت ،ج1،ص178،رقم 12.

وعن أبي ذر، أنّ النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: "الصعيد الطيب وضوء المسلم، وإنْ لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته، فإن ذلك خير"[1].

وفي حديث أبي ذر ما يدل على عموم الترخص بالتيمم سفرًا وحضرًا عند فقد الماء ، ولاشك أنّ خوف الضرر من استعمال الماء ينزل منزلة فقده .

ومن الأدلة أيضا تيممه في الحضر من الجدار ، وعموم امتنانه على أمته بقوله :"جُعلت لي الأرضُ مسجدا وطهورا " [2].

ويرى الباحث أنّ (أو) في الآية على بابها ،وأنّ الأعذار المبيحة للتيمم لا تخرج عن عذرين :

1- فَقْدُ الماء ،أو ما هو بحكمه ، سفرًا وحضرًا .

2- خشية الضرر من استخدام الماء ، سفرًا وحضرًا .

وذلك لأنّ الأصل في (أو) أنْ تكون على أصل بابها من الدلالة على التخيير ،كما أنّ النصوص النبوية التي ذكرناها تدل دلالة جلية على جواز التيمم في الحضر ، والسفر ، ومع المرض أو عدمه.

---

[1] - البيهقي،السنن الكبرى ،ج1،ص7،رقم 16.

[2] - النيسابوري ، ج1،ص 371، رقم 522.

أثر (الواو)، والأعداد المعدولة في تحديد عدد الزوجات :

قال صاحب الروضة مشيرًا إلى المذاهب في المسألة :" وذهبت الظاهرية إلى أنه يحلُّ للرجل أنْ يتزوج تسعًا ودليلهم، قوله- تعالى -:"مثنى وثلاث ورباع"(النساء،3)، ومجموع ذلك ،لا باعتبار ما فيه من العدل"[1].

وهويشير بقوله السابق إلى أحد أسباب الخلاف ، وهو معنى (الواو) ، وإنْ كان لا يتفق مع القائلين بهذا المعنى ، والمحتجين بهذه الحجة . فحجة الظاهرية أنّ (الواو) في الآية للجمع؛ فيكون مجموع الزوجات اثنتين وثلاثًا ،وأربعًا ، فمجموع ذلك تسع نساء .

وفي سياق دراسته لهذه المسألة ، يذكر سببًا آخر من أسباب الخلاف ، وهو المعنى الذي تدل عليه الأعداد المعدولة، إذ يقول :" وأمّا دعوى اختصاصه- صلى الله عليه وسلم- بالزيادة على الأربع فهو محلّ النّزاع ولم يقم عليه دليل وأمّا قوله – تعالى –:"مثنى وثلاث ورباع" (النساء،3) قالوا: (الواو) فيه للجمع لا للتخيير، وأيضا لفظ مثنى معدول له عن اثنين اثنين ،وهو يدل على تناول ما كان متصفاً من الأعداد بصفة التّثنية ،وإنْ كان في غاية الكثرة البالغة إلى ما فوق الألوف،فإنك تقول جاءني القوم مثنى ،أي اثنين اثنين ،وهكذا ثُلاث ورُباع ،وهذا معلوم في لغة العرب لا يشك فيه أحد، فالآية المذكورة تدل بأصل الوضع على أنه يجوز للإنسان أنْ يتزوج من النساء اثنتين اثنتين، وثلاثا ثلاثا، وأربعا أربعا ،...فحينئذ الآية تدل على إباحة الزواج بعدد من النساء كثير، سواء أكانت الواو للجمع أم للتخيير... فالبراءة الأصلية مستصحبة وهي بمجردها كافية في الحل حتى يوجد ناقل صحيح ينقل عنها"[2].

---

[1] - القنوجي ، الروضة الندية، ج2،ص54.

[2] - السابق ،ج2،ص54.

وقد نقل ابن سيده في كتابه (كتاب العدد في اللغة) عن علماء النحو ما يدلّ على أنّ معنى العدل في الأعداد لا دلالة فيه على مجموعها ، إذ يقول في ذلك :" تقول: ادخلوا آحاد آحاد، وأنت تعني: واحدًا واحدًا، أو واحدة واحدة، وادخلوا ثناء ثناء، وأنت تعني اثنين اثنين، أو اثنتين اثنتين. وكذلك ادخلوا ثلاث ثلاث، ورباع رباع. قال أبو سعيد: اعلم أنّ آحاد، وثناء، قد عُدل لفظه ومعناه، وذلك أنك إذا قلت: مررت بواحد، أو اثنين، أو ثلاثة فإنما تريد تلك العدة بعينها لا أقل منها ولا أكثر. فإذا قلت: جاءني قوم آحاد، أو ثناء، أو ثلاث، أو رباع، فإنما تريد أنهم جاؤوني واحدًا واحدًا، أو اثنين اثنين، أو ثلاثة ثلاثة، أو أربعة أربعة، وإنْ كانوا ألوفًا"[1]

يتلخص مما سبق أنّ أسباب الخلاف النحويّة في المسألة اثنان:

1-الخلاف في معنى (الواو)، الدائر بين الجمع والتخيير .

2-الخلاف في دلالة الأعداد المعدولة .

يضاف إلى ذلك سبب فقهي، يتمثل في صحة النصوص الواردة في الباب ، ودلالتها الفقهية .

ويُلخص القرطبي حجة القائلين بجواز الزيادة على أربع نساء بقوله :" اعلم أنّ هذا العدد مثنى وثلاث ورباع،لا يدل على إباحة تسع، كما قال مَنْ بَعُد فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أنّ الواو جامعة، وعضد ذلك بأنّ النبي- صلى الله عليه وسلم- نكح تسعًا، وجمع بينهن في عصمته"[2].

---

[1] - ابن سيده ، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي(1993م)، كتاب العدد في اللغة ، تحقيق عبد الله بن الحسين الناصر و عدنان بن محمد الظاهر،ط1،ج1،ص56.

[2] - القرطبي ، محمدبن أحمد،(1964م)، **الجامع لأحكام القرآن** ، تحقيق أحمد البردوني ،دار الكتب المصرية ،القاهرة ج2،ج5،ص17.

فحجة القائلين بجواز الزيادة على أربع تتمثل في أمرين ،كما أشار القرطبي :

1-أنّ الواو جامعة.

2-أنّ النبي- صلى الله عليه وسلم- نكح تسعًا، وجمع بينهن في عصمته .

وقد ردّ الجمهور دليلهم الأول ،وأبوْا أنْ تكون (الواو) للجمع في الآية ،بل هي عندهم للتخيير ، واستدلوا على ذلك بشواهد من كلام العرب ، وأشعارهم ،كما أيدوا حجتهم في منع ورود(الواو) جامعة بكلام أئمة النحو وعلمائه . ومن ذلك قول ابن هشام موجّهًا دلالة (الواو) في الآية نقلًا عن الأصفهاني :" اعلموا أنّ الأعداد التي تجمع قسمان: قسم يؤتى به ليضم بعضه إلى بعض وهو الأعداد الأصول نحوقوله -تعالى- "ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة"البقرة،196)، وقسم يؤتى به لا ليضم بعضه إلى بعض وإنما يراد به الانفراد لا الاجتماع وهو الأعداد المعدولة"[1].

وهو يعني أنّ (الواو) إذا جاءت بين الأعداد المعدولة فإنّها لا تدل على عطف بعضها على بعض، أو جمع بعضها مع بعض .

ويعلل النعماني في كتابه (اللباب) استخدام (الواو) في الآية مؤكدًا أنها ليست بمعنى الجمع قائلًا :"فالجواب: أنه لو جاء بالعطف بــ(أو) لكان يقتضي أنه لايجوز إلّا أحد هذه الأقسام، وألاَّ يجوز لهم أنْ يجمعوا بين هذه الأقسام، بمعنى أنّ بعضهم يأتي بالتثنية، وبعضهم بالتثليث، والفريق الثالث بالتربيع، فلما ذكره بحرف(الواو) أفاد ذلك أنه يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسمًا من هذه الأقسام"[2].

---

[1] - ابن هشام ، مغني اللبيب ، ج1،ص857.

[2] - النعماني ، اللباب في علوم الكتاب،ج6،ص165.

توضيح قوله أنّ الآية لو جاءت بحرف العطف(أو) ،لما جاز لمن تزوج اثنتين أنْ يتزوج ثالثة ، ولما جاز لمن تزوج ثلاثًا أنْ يتزوج رابعة ،لأنّ (أو) تفيد أنّ الرجل يختار قسمًا من هذه الأقسام دون غيره ؛ من أجل ذلك عطف بينها بالواو .

وقد ردّ الشوكاني القول بأنّ (الواو) في الآية للجمع، وأكد أنّ القائل بهذا القول لا يعرف لغة العرب، قائلًا :" وأمّا استدلال مَنْ استدل بالآية على جواز نكاح التسع باعتبار الواو الجامعة، فكأنه قال: انكحوا مجموع هذا العدد المذكور، فهذا جهل بالمعنى العربي"[1].

وإذا سقطت دلالة(الواو) في الآية على الجمع ؛ لم يبق لأنصار هذا المذهب الفقهيّ إلا التعلق بفعله – صلى الله عليه وسلم – إذ كان زواجه بتسع نساء أحد الأدلة التي تعلقوا بها ،في نصر مذهبهم .

وقد ردّ عليهم الجمهور بأنّ الزيادة على أربع نساء من خواصه – صلى الله عليه وسلم – يدل على ذلك إجماع السلف ، وفعلهم ؛ إذ لم يثبت أنّ أحدًا منهم جمع أكثر من أربع نساء ، كما ردُّوا عليهم بمنعه– صلى الله عليه وسلم– أصحابه من الجمع بين أكثر من أربع نساء .

فعن عبد الله بن عمر عن أبيه أنّ غيلان بن سلمة، أَسْلم وعنده عشر نسوة، فقال له رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –: "اختر منهن أربعا" [2].

وعن نوفل بن معاوية قال:" أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: فارق واحدة وأمسك أربعا"[3].

---

[1] – الشوكاني ، محمد بن علي،(1250هـ)،فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، ط1،ج1،ص482.

[2] -البيهقي،ج7،ص182،رقم 13824.

[3] -السابق.ج7،ص184،رقم 13835.

وعن قيس بن الحارث قال: "أسلمت وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك للنبي – صلى الله عليه وسلم –؛ فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: اختر منهن أربعا"[1].

فهذه النصوص تدلّ دلالة قاطعة على بطلان حجة القائلين بأنّ(الواو) للجمع، إذ هي صريحة في منع الجمع الذي ادّعاه أصحاب ذلك المذهب ؛ فيبقى قول الجمهور هو الراجح الذي لا ينبغي القول بغيره، فالنصوص السابقة حجة في الباب على ذلك، وقد نقل الألباني في كتابه (إرواء الغليل) القول بصحتها عن عدد من أهل الحديث إذ يقول :" قلت: وبالجملة فالحديث صحيح بمجموع طرقه عن سالم عن ابن عمر.وقد صححه ابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وابن القطان كما في " الخلاصة "، لاسيما وفى معناه أحاديث أخرى"[2] .

ويرى الباحث أنّ الراجح في المسألة قول الجمهور ،القاضي بتحريم الزيادة على أربع نساء وذلك للأدلة الآتية :

1- أنّ الواو في الآية ليست للجمع كما أكد ذلك عدد من أهل العلم ، بل هي لمجرد الاشتراك في الحكم، والمقصود انكحوا مثنى مرة ، وثلاث مرة ، ورباع مرة أخرى ، يؤكد ذلك ورودها بالمعنى نفسه في قوله – تعالى – :" إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ"(المزمل ،20)،فلو كانت الواو في الآية جامعة لزاد القيام عن الليل كله ، فدل على أنه يقوم ثلث الليل مرة ،ونصفه مرة ، ودون ثلثيه مرة أخرى .

---

[1] – ابن ماجه ، محمد بن يزيد القزويني،(273هـ)،سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، ج1،ص628، رقم 1952.

[2] – الألباني ، محمد ناصر الدين ،(1985م) ، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، المكتب الإسلامي، بيروت،ط2،ج6،ص294.

2- أنّ النصوص النبوية بمنع الزيادة على أربع قد بلغت حدّ الكثرة التي تنهض بها للاستدلال كما صرّح بذلك الألباني نقلًا عن عدد من أئمة الحديث .

3- أنّه لم يثبت عن أحد من السلف الزيادة على أربع نساء .

وبذلك تكون القواعد النحوية عونًا للقواعد الفقهية ، والأصولية في الوصول إلى القول الراجح في هذه المسألة ، فدراسة النصوص دون محاكمتها إلى قواعد اللغة والنحو ، يصل بصاحبه إلى تأويل باطل ،ومذهب متروك ، يصادم ما عليه الأمة سلفًا ، وخلفًا ، كما رأينا ذلك في مذهب الظاهرية حول هذه المسألة .

أثر (الواو) و(اللام) في حكم تقسيم الزكاة على مصارفها :

قال صاحب الروضة ،موضحًا مصارف الزكاة:" وهي ثمانية كما في الآية الكريمة:" إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ "[1] (التوبة ،60).

ثم أشار إلى الخلاف في استيعاب هذه الأصناف قائلا:" وعند الشافعي: يجب استيعاب الأصناف الثمانية إنْ كان هناك عامل؛ وإلّا فاستيعاب السبعة، وتجب التسوية بين الأصناف لا بين آحاد الصنف، وعند أبي حنيفة: لو صرف الكل إلى صنف واحد، أو شخص واحد يجوز، قال مالك: الأمر عندنا في قسم الصدقات: أنّ ذلك لا يكون إلّا على وجه الاجتهاد من الوالي"[2].

ثم قال مرجّحًا :" نعم إذا جمع الإمام جميع صدقات أهل قطر من الأقطار، وحضر عنده جميع الأصناف الثمانية، كان لكل صنف حق في مطالبته بما فرضه الله، وليس عليه تقسيط ذلك بينهم بالسوية، ولا تعميمهم بالعطاء.بل له أنْ يعطي بعض الأصناف أكثر من بعض ، وله أنْ يعطي بعضهم دون بعض؛ إذا رأى في ذلك صلاحًا عائدًا على الإسلام وأهله"[3].

فالخلاف في هذه المسألة ينبني على المعنى الذي أفاده حرفا (اللام) و(الواو) ، وقد انقسم الفقهاء في هذه المسألة إلى فريقين :

1- فريق قال : تجب التسوية بين الأصناف ، وهم الشافعية ، وحجتهم في ذلك أنّ الآية أضافت الصدقات إلى جميع هذه الأصناف بـ(لام التمليك)، وشرّكتْ بينهم بـ(واو التشريك)،

---

[1] - القنوجي ، الروضة الندية،ج1،ص497.

[2] -السابق ،ج1،ص498.

[3] - السابق ،ج1،ص503.

فدلت على أنّ الصدقات كلها مملوكة لهم، مشتركة بينهم، كما أنّ الصدقات في الآية محصورة في مستحقيها ، وهذا يستلزم حصرها فيهم ، وتوزيعها بينهم بالسوية .

2-فريق آخر قال: بأنّ التقسيم عائد إلى اجتهاد الإمام ، ومصلحة الأمة ، دون النظر إلى استيعاب الأصناف الواردة في الآية وهم الحنفية والمالكية والحنابلة.

وحجتهم أنّ (الواو)في الآية بمعنى (أو) ،وأنّ اللام للاختصاص وليست للتمليك ، يقول الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير :" وفهم أصحابنا أنّ (الواو) في قوله –تعالى-"إنما الصدقات للفقراء" الآية بمعنى (أو) وأنّ معنى الاختصاص في الآية عدم خروجها عنهم"[1].

وبالعودة إلى معاني(اللام) عند النحويين نجد أنّها صالحة لكلا المعنيين السابقين ، فهي صالحة للاختصاص ، وصالحة للتمليك ، وفي ذلك يقول الزجاجي :" اللَّام تكون للْملك، والاستحقاق والاختصاص وَالْأَمر"[2].

ويشير المرادي في كتابه (الجنى الداني) إلى أنّ الاختصاص ،والاستحقاق،والْمُلك من أصول معانيها ،إذ يقول :" وقد جمعت لها، من كلام النحويين، ثلاثين قسمًا، فأذكرها كما ذكروها، وأشير إلى التحقيق في ذلك:

الأول: الاختصاص: نحو: الجنة للمؤمنين. ولم يذكر الزمخشري في مفصله غيره. قيل: وهو أصل معانيها.

الثاني: الاستحقاق. نحو: النار للكافرين. قال بعضهم: وهو معناها العام، لأنه لا يفارقها.

---

[1] - الدسوقي ، محمد بن أحمد ،(1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر،ج1،ص498.

[2] -الزجاجي ، عبد الرحمن بن إسحاق،(1984م)، حروف المعاني والصفات، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ، بيروت،ط1،ج1،ص40.

الثالث: الْمُلك. نحو: المال لزيد. وقد جعله بعضهم أصل معانيها، والظاهر أنّ أصـــل معانيهـــا الاختصاص، وأما الْمُلك فهو نوع من أنواع الاختصاص، وهو أقوى أنواعه. وكذلك الاستحقاق، لأنّ من استحق شيئاً فقد حصل له به نوع اختصاص "[1].

أمّا(الواو) ففيها يقول العلائي :" اختلف العلماء في الواو العاطفة على ماذا تدل؟ ولهم فـــي ذلك أقوال الأول :أنها تدل على مطلق الجمع من غير إشعار بخصوصية المعيـــة، أو الترتيـــب ومعنى ذلك أنها تدل على التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه، في الحكم الذي أُسند إليهما وهذا قول الجمهور من أئمة العربية والأصول والفقه"[2].

ومنه نفهم أنّ (الواو) قد جمعت بين الأصناف الثمانية في الحكم الذي دلّت عليـــه (الـــلام)، وهو دائر بين أمرين :

1- أنْ تكون الأصناف الثمانية قد اشتركت في المُلك ؛ فلا يجوز عند ذلك استثناء أحـــدهم ،أو إعطاء حقه لغيره ، ويكون قول الشافعية هو الراجح بناء على هذا المعنى .

2-أنْ تكون الأصناف الثمانية قد اشتركت في الاستحقاق ؛ فيجوز عندها إعطاء الزكاة لـــبعض الأصناف دون بعض، بناءً على اجتهاد الإمام ، ويكون الراجح قول الجماهير بناء على ذلك .

ولمّا كانت اللام محتملة للوجهين ، وحاملة للدلالتين ؛ كان لا بد من الاعتماد علـــى القـــرائن لترجيح أحد المذهبين .

قال الله – تعالى- :" إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ" (البقرة ،127). وفي الآية دلالة على جواز صرفها للفقراء ،دون غيرهم . ويؤيد دلالة الآيـــة

---

[1] -المرادي ،ج1،ص95.

[2] - العلائي ،ج1،ص68.

السابقة قوله- صلى الله عليه وسلم- لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: "أعْلمْهم أنّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم"[1].

ومما يؤكد المعنى نفسه أمْرُه- صلى الله عليه وسلم- بني زريق بدفع صدقتهم إلى سليمة بن صخر، وقال لقبيصة: "أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها"[2].

ويرى الباحث أنّ الراجح في هذه المسألة هو مذهب الجمهور الذي يترك تقسيم الصدقات إلى المصلحة العامة للمسلمين ،دون إلزام باستيعاب الأصناف كلها وذلك للأدلة الآتية :

1- أنّ معنى (اللام) يدور بين المُلك ، والاستحقاق، والاختصاص ، وقد دلت النصوص السابقة على المعنى المقصود في الآية هو الاستحقاق دون بقية المعاني .

2- أنّ (الواو) في الآية جاءت على أصل معناها ،وهو الاشتراك ،إذ لا صارف لها عنه .

3- أنّ التسوية بين هذه الأصناف متعذر في عامة الأحوال .

فتبيّن مما سبق قوة مذهب الجماهير في المسألة ،وجواز صرف الصدقة إلى بعض هذه الأصناف دون بعض ، بل إنّ التسوية بين هذه الاصناف أمر غير ممكن في كثير من الأحيان .

فتكون (الواو) للتشريك في الاستحقاق الذي أفادته(اللام) ،لأنّ القرائن في المسألة رجحت جانب الاستحقاق في معنى (اللام) دون بقية معانيها ، وبذلك يتأكد ما ذكرناه في بداية البحث ، وهو أنّ القرائن لا بُدّ من مراعاتها في كثير من المسائل الفقهية ؛ لترجيح بعض المعاني على بعض .

---

[1] - البخاري،ج2،ص128،رقم 1496.

[2] - أبو داود،ج2،ص120،رقم ،1640.

أثر(أو) في تحديد عقوبة المُحَارِب (حَدّ الحَرَابَة):

المُحَاربون:" لفظ مشتق من الحَرَابة مصدر حَرَبَ، وحَرَبَهُ يَحْرُبُهُ: إذا أخذ ماله، والحَارب: الغاصِب الناهِب، وعبر عنها الحنفية ،والشافعية ، والحنابلة: بقطع الطريق، وقالوا: إنه الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة، على وجه يمنع المارة من المرور، فينقطع الطريق، وسواء أكان القطع بسلاح، أم بغيره من العصا والحجر ونحو ذلك"[1].

قال صاحب الروضة مشيرًا إلى مذهبه في المسألة :" الإمام مُخيِّر في الحكم على المحاربين بالقتل أو الصلب أو القطع أو النفي ،...هذا ظاهر ما دلّ عليه الكتاب العزيز...فهذا ما يقتضيه نظم القرآن الكريم، ولم يأت من الأدلة النبوية ما يصرف ما يدل عليه القرآن الكريم عن معناه الذي تقتضيه لغة العرب "[2].

وهو يشير بقوله السابق إلى أنّ حرف العطف (أو) في الآية الكريمة جاءت للتخيير على أصل معناها "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ "(المائدة،33)، والمتتبع لأقوال الفقهاء في المسألة يجد أنّ علة الخلاف بينهم عائدة إلى المعنى المستفاد من حرف العطف (أو) ؛ من أجل ذلك تباينت آراؤهم ،واختلفت مذاهبهم في حكم المسألة.

يقول ابن العربي المالكي في كتابه (أحكام القرآن) مبيِّنًا سبب الخلاف في المسألة : فيها قولان:

الأول: أنها على التخيير؛ قاله سعيد بن المسيب، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم النخعي .

---

[1] - وزارة الأوقاف الكويتية ، الموسوعة الفقهية ،ج8،ص131.

[2] - انظر ،القنوجي ، الروضة الندية ،ج3،ص321-322.

الثاني: أنها على التفصيل... فأمّا من قال: إنّ (أو) على التخيير فهو أصلها ،ومورِدها في كتاب الله ، وأمّا من قال: إنها للتفصيل فهو اختيار الطبري "[1]، ثم ذكر المالكي بعض ماتعلق به أصحاب القول الثاني، وردّ عليهم قائلا :" الآية نص في التخيير، وصرفها إلى التعقيب، والتفصيل تحكّم على الآية وتخصيص لها، وما تعلقوا به من الحديث لا يصح "[2].

وهو بذلك يؤيد ما ذهب إليه صاحب الروضة الندية من أنّ (أو) على أصل بابها من التخيير، وأنّ الحكم في المسألة راجع إلى اجتهاد الإمام .

وأشار النعماني في كتابه (اللباب) إلى أسباب الخلاف في المسألة قائلا :"اختلف العلماء في لفظة (أو) : فقال ابن عباس في رواية الحسن، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، والنخعي: إنّها للتخيير، والمعنى: أنّ الإمام مخير في المحاربين، إن شاء قتل، وإنْ شاء صلب، وإن شاء قطع الأيدي والأرجل، وإنْ شاء نفى، وقال ابن عباس – رضي الله عنهما – في رواية عطاء: (أو) هاهنا ليست للتخيير، بل لبيان الأحكام وترتيبها"[3].

وبالانتقال إلى كتاب (مفاتح الغيب) نجد الرازي يعلِّق الخلاف في المسألة بالسبب نفسه ،إذ يقول مشيرًا إلى أسباب الخلاف في المسألة، وأنّه مبني على الخلاف في معنى (أو) :"للعلماء في لفظ (أو) في هذه الآية قولان: الأول: أنها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن أبي طلحة، وقول الحسن، وسعيد بن المسيب، ومجاهد، والمعنى أنّ الإمام إنْ شاء قتل وإنْ شاء صلب، وإنْ شاء قطع الأيدي والأرجل، وإنْ شاء نفى، أيّ واحد من هذه الأقسام شاء فعل. وقال

---

[1] – المالكي ، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (2003م) ، أحكام القرآن ، تحقيق محمد عبد القادر ،دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ،ط3،ج2،ص98.

[2] –السابق ،ج2،ص98.

[3] – النعماني ، اللباب في علوم الكتاب ،ج7،ص308.

ابن عباس في رواية عطاء: كلمة (أو) هاهنا ليست للتخيير، بل هي لبيان أنّ الأحكام تختلف باختلاف الجنايات، فمن اقتصر على القتل قُتِل، ومن قَتَل وأخذ المال قُتل وصُلب، ومن اقتصر على أخذ المال قُطِعت يده ورجله من خلاف، ومن أخاف السُبل ولم يأخذ المال نُفِي من الأرض، وهذا قول الأكثرين من العلماء"[1].

فهو-رحمه الله- يؤكد أنّ سبب الخلاف في المسألة راجع إلى المعنى الذي يقتضيه حرف العطف (أو) في الآية الكريمة لكنّه يخالف صاحب الروضة في حكم المسألة،ويرى أنّ (أو) للتفصيل وليست للتخيير.ويؤيده فيما ذهب إليه العلامة القصَّاب في كتابه (النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام)، قائلا:"الفقهاء المتقدمون والأئمة المختارون كلهم على تفسير علي بن أبي طالب ، وابن عباس- رضي الله عنهم- في أنّ (أو) ليس بتخيير في هذه الآية"[2].

وقد أيدّ هذا القول الإمام الزركشي في كتابه(البرهان في علوم القرآن)، قائلا: "روى البيهقي في سُنَنِه في باب الفدية بغير النعم ،عن ابن جريج قال :" كلُّ شيء في القرآن فيه (أو) للتخيير إلّا قوله- تعالى-: "أنْ يقتلوا أو يصلبوا"(المائدة،33)، ليس بمُخيَّر فيهما قال الشافعي: وبهذا أقول"[3].

وبالرجوع إلى أقوال النحاة في معنى (أو) نجد أنّهم يفرِّقون بين ورودها في معرض الأمر ، وورودها في معرض الخبر ،إذ يجعلونه بعد الأمر للتخيير ، وبعد الخبر للشك ، والتقسيم .

---

[1] - الرازي ، مفاتيح الغيب ،ج11،ص346.

[2] - القصاب ، أحمد محمد بن علي ،(2003 م)، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام ، تحقيق علي بن غازي التويجري وآخرين ، دار القيم ، دار ابن عفان ،ط1،ج2،ص142.

[3] - الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد الله،(1957م) ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ،ط1،ج4،ص213.

يقول المرادي في كتابه (توضيح المقاصد) مشيرًا إلى تنوع معناها بحسب موردها :"مذهب الجمهور: أنّ (أو) لأحد الشيئين أو الأشياء، فإذا عُطف بها في الطلب فهي للتخيير أو الإباحة، وإنْ عُطف بها في الخبر فهي للشكّ أو الإبهام أو التقسيم"[1].

ويذكر ابن هشام في كتابه (أوضح المقاصد) ما يُشْعر باختلاف معناها بحسب موردها ، إذ يقول مبيّنًا تباين معناها باختلاف موردها :"وأمّا (أو) فإنها بعد الطلب للتخيير، نحو: "تزوج زينب أو أختها" أو للإباحة؛ نحو: "جالس العلماء أو الزهاد"، والفرق بينهما: امتناع الجمع بين المتعاطفين في التخيير، وجوازه في الإباحة"[2].

ويلخّص النجار في كتابه (ضياء السالك) أقوال النحاة فيها، قائلًا :"وخلاصة ما تقدم من معاني (أو): أنها تكون للتخيير والإباحة بعد الأمر، وللشك والإبهام بعد الجمل الخبرية، أمّا التفصيل، والإضراب، ومعنى (الواو)؛ فتكون بعد الطلب وبعد الخبر، والأفضل في الإضراب أنْ يسبقه نفي أو نهي، وأنْ يتكرر العامل معه، وهذه المعاني المسموعة خاضعة للسياق والقرائن لتبيِّن نوع كل منها"[3].

ومن هذا الخلاف النحوي جاء الخلاف الفقهي في المسألة ، وصارت مذاهب الفقهاء دائرة بين التخيير والتفصيل ، فالأحناف والشافعية ذهبوا إلى القول بالتفصيل ، واستدلوا بأنّ (أو) في الآية الكريمة للتفصيل والتقسيم ،والمالكية ومن قال بقولهم ذهبوا إلى أنّ الإمام مخيَّر في عقوبة المحاربين ،واحتجوا بأنّ الأصل في معنى (أو) هو التخيير ،فالآية تدل على التخيير بين هذه الأجزية، فمتى خرج المحاربون بقطع الطريق ، وقَدِر الإمام عليهم ، فهو مُخيَّر بين أنْ يوقع

[1] ـ المرادي ، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله ،(2008م)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك تحقيق عبد الرحمن علي سليمان ، دار الفكر العربي ،ط1،ج2،ص1011.

[2] ـ ابن هشام ،أوضح المسالك ،ج3،ص340.

[3] ـ النجار ، محمد عبد العزيز (2001م) ،ضياء السالك إلى أوضح المسالك ،مؤسسة الرسالة،ط1،ج3،ص208.

بهم أي نوع من العقاب من هذه الأنواع الأربعة : القتل، أو الصلب، أو التقطيع، أو النفي ، حتى ولو لم يقتلوا ولم يأخذوا مالًا ، ماداموا قد اجتمعوا،وقصدوا تهديد أمن الناس، فالمسألة متروكة لتقدير الحاكم ، وعليه أنْ يوقع بهم ما يراه مناسبًا ؛لزجرهم وردعهم وجعلهم عبرة لغيرهم حتى لا يستشري الشر في الأمة.

ويؤيد الشنقيطي هذا الرأي في كتابه (أضواء البيان) قائلًا :" اعلم أنّ المحارب الذي يقطع الطريق ويخيف السبيل، ذكر الله أنّ جزاءه واحدة من أربع خلال هي: أنْ يقتلوا ، أو يصلبوا ، أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض ، وظاهر هذه الآية الكريمة ، أنّ الإمام مخير فيها ، يفعل ما يشاء منها بالمحارب، كما هو مدلول (أو) ؛ لأنها تدلّ على التخيير"[1].

و يرى الباحث أنّ (أو) في الآية الكريمة للتفصيل ؛فتكون العقوبات معلقة بحجم الجريمة التي ارتكبها المحارب ، ودليل ذلك ما يلي :

1- أنّ (أو) في القرآن الكريم تأتي لمعان عدّة، فتأتي للتخيير المطلق، كما في كفّارة اليمين،وكفّارة الأذى، وتأتي للتفصيل والتفريق، كقوله- تعالى-: " وقالوا كونوا هوداً أو نصرى تهتدوا "(البقرة: 135).

2- ما ثبت عن عبد الله بن مسعود ، قال: قال رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ : " لا يحلّ دم امرىء مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله، وأنّي رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس،والثيّب الزاني، والمفارق لدينه، التارك للجماعة "[2].فقتل المحارب الذي لم يقتل، إباحة لدمه بغير هذه الثلاثة؛ فدلّ ذلك على وجوب التعيين بحسب الجرائم، لا بحسب ما يراه الإمام.

[1] - الشنقيطي ، ج1،ص394.

[2] - البيهقي ،ج8،ص238،رقم 17094.

3- ما ثبت عن ابن عبّاس ــ رضي الله عنهما ــ قال: " إذا حارب فقتل، فعليه القتل، إذا ظُهر عليه قبل توبته، وإذا حارب وأخذ المال وقتل، فعليه الصلب، إنْ ظُهر عليه قبــل توبتــه، وإذا حارب، وأخذ، ولم يقتل، فعليه قطع اليد والرجل من خلاف،إنْ ظُهر عليــه قبــل توبتــه. وإذا حارب، وأخاف السبيل، فإنّما عليه النفي "[1].

وبذلك تكون القرائن في المسألة هي التي دفعت القائلين بالتفصيل لصرف (أو) عن ظاهر وأصل معناها ،فهم رأوا أنّ القرائن حول المسألة كافية لذلك الصرف ، أمّا الذين لم يقتنعوا بتلك القرائن فتمسَّكوا بالأصل في معنى (أو) هو التخيير .

فعلى مذهب التخيير تكون القاعدة النحوية هي المرجع في ترجيح هذه المسألة ، وعلى مــذهب التفصيل تكون القرائن صارفة لحرف العطف (أو) عن أصل معناه .

والذي رجّحه الباحث في هذه المسألة هو مذهب التفصيل ؛عملًا بالقرائن المحيطة بالمسألة .

---

[1] - البيهقي ،ج8،ص238،رقم 17092.

أثر الإعراب في حكم غسل الرِّجلين في الوضوء :

قال صاحب الروضة مُعددًا واجبات الوضوء[1] :" ثم يغسل رجليه، وَجْهُهُ– أيْ دليله– ما ثبت عن النبي– صلى الله عليه وسلم– في جميع الأحاديث الواردة في حكاية وضوئه؛ فإنها جميعها مصرحة بالغسل، وليس في شيء منها أنه مسح؛ إلّا في روايات لا تقوم بمثلها الحجة، ويؤيد ذلك قوله –صلى الله عليه وسلم– للماسحين على أعقابهم: " ويل للأعقاب من النار "[2].

ثم ساق عددًا من الأحاديث النبوية التي تؤكد ما ذهب إليه من وجوب الغسل ، وعدم جواز المسح، وقال بعدها :" وهذه أحاديث صحيحة معروفة، وهي تفيد أنّ قراءة الجر إمّا منسوخة أو محمولة على أنّ الجر بالجوار ؛ وقد ذهب الجمهور إلى هذا "[3].

والناظر في مورد الاختلاف في المسألة يجد أنّه راجع إلى الاختلاف بين قراءة النصب وقراءة الجر في الآية الكريمة " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ " (المائدة ،6).

قال ابن حزم في كتابه(المحلّى بالآثار) مشيرًا إلى أنّ الواجب في الرجلين المسح بناء على قراءة الجر في الآية، أو بالعطف على المحل في قراءة النصب[4] :" وأمّا قولنا في الرِّجلين فإنّ القرآن نزل بالمسح ،وسواء قُرِئ بخفض اللام أو بفتحها ،هي على كل حال عطف على

---

[1] - القنوجي ، الروضة الندية ،ج1،ص158.

[2] - البخاري ،ج1،ص22،رقم 60.

[3] - القنوجي ، الروضة الندية ، ج1،ص 159.

[4] –السخاوي ، علي بن محمد بن عبد الصمد (643هـ)، جمال القراء وكمال الإقراء ، تحقيق مروان العطيَّة ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث ، دمشق ،ط1،ج1،ص394.

الرؤوس: إمّا على اللفظ،وإمّا على الموضع، لا يجوز غير ذلك؛ لأنه لا يجوز أنْ يُحال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضية مُبْتَدَأة"[1].

وهو بذلك يخالف ما ذهب إليه الجمهور في حكم المسألة، وتوجيه الآية ، يقول السمعاني في تفسيره:"واختلف العلماء في وجوب غسل الرِّجل، فأكثر العلماء – وعليه الإجماع اليوم- أنّ غسل الرِّجْل واجب "[2].

ويقول البغوي(516هـ) في كتابه (معالم التنزيل) مؤيدًا مذهب الجمهور "وذهب عامة أهل العلم من الصحابة، والتابعين، وغيرهم إلى وجوب غسل الرِّجلين في الوضوء ، وقالوا: خفض اللام في الأرجل على مجاورة اللفظ، لا على موافقة الحكم، كقولهم: هذا جحرُ ضبٍ خربٍ، فالخراب نعت للجحر، وأخذَ إعراب الضبِ- أيْ جاء مجرورًا مثله- للمجاورة"[3].

وقال ابن حجر(582هـ) في (الفتح) :"إنه لم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلّا علي ابن أبي طالب، وابن عباس ،وأنس بن مالك – رضي الله عنهم- وقد ثبت الرجوع منهم عن ذلك"[4]. وفي قوله السابق ما يدل دلالة قاطعة على أنّ قراءة الجرّ محمولة على الجوار، أو على مسح الخفين ، وأنّ واجب الرِّجلين هو الغسل وعليه دلت النصوص النبوية .

قال الشوكاني في كتابه (السيل الجرار) : "وبالجملة فاستمراره –صلى الله عليه وسلم–على الغسل ،وعدم فعله للمسح أصلًا إلّا في المسح على الخفيْن ،وصدور الوعيد منه على من لم

---

[1] -ابن حزم ،ج1،ص301.

[2] - السمعاني ، أبو المظفر، منصور بن محمد ،(1997م) ، تفسير القرآن ،تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم ، دار الوطن، الرياض ، السعودية ،ط1،ج2،ص16.

[3] -البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود ،(2000م)، معالم التنزيل في تفسير القرآن ، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي ،بيروت ،ط1،ج2،ص23.

[4] - ابن حجر ، أحمد بن علي العسقلاني ،(852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار المعرفة ،بيروت، ج1،ص266.

يغسل، وتعليمه لمن علمه أنْ يغسل رجليه ، يدلّ على أنّ قراءة الجرّ منسوخة، أو محمولة على وجه من وجوه الإعراب، كالجرّ على الجوار، أو محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتًا أوضح من شمس النهار "[1].

وقد نقل القرطبي عن أهل اللغة أنّ المسح لفظ مشترك بين الغسل والمسح ، وهو بذلك يرى أنّ قراءة الجرّ وقراءة النصب تحملان على وجوب الغسل ، إذ ينقل عن أبي زيد الأنصاري قوله: " المسح في كلام العرب يكون غسلًا، ويكون مسحًا، فإذا ثبت بالنقل عن العرب أنّ المسح يكون بمعنى الغسل ،فترجح قول من قال: إنّ المراد بقراءة الخفض الغسل،و بقراءة النصب التي لا احتمال فيها، وبكثرة الأحاديث الثابتة بالغسل، والتوعد على ترك غسلها في أخبار صحاح لا تحصى كثرة أخرجها الأئمة"[2].

وقد أكدّ المعنى نفسه أبوالبركات الأنباري في كتابه (الإنصاف) ،قائلًا :" والذي يدل على ذلك قوله: "تمسَّحت للصلاة" أي توضأت، والوضوء يشتمل على ممسوح ومغسول، والسر في ذلك أنّ المتوضئ لا يقنع بصب الماء على الأعضاء حتى يمسحها مع الغسل؛ فلذلك سُمِّي الغسل مسحًا، فالرأس والرِّجل ممسوحان، إلا أنّ المسح في الرِّجل المراد به الغسل لبيان السُّنة، ولولا ذلك لكان محتملًا، والذي يدلّ على أنّ المراد به الغسل ورود التحديد في الآية " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ " (المائدة ،6).والتحديد إنما جاء في المغسول لا في الممسوح"[3].

---

[1] - الشوكاني ، محمد بن علي ،(1250هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، دار ابن حزم،ط1،ج1،ص55.

[2] - القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ،ج6،ص92.

[3] - الأنباري ،ج2،ص499.

ويرى الباحث أنّ فرض الرجلين هو الغسل ، وأنّ المسح لا يجوز إلا على الخفين ،أو ما قام مقامهما ؛ وذلك للأدلة الآتية :

1–أنّ قراءة الجرّ محمولة على الجوار ، وهو أسلوب عربي لا يمكن إنكاره،وبذلك صرّح عدد من أئمة اللغة ،والتفسير.

2–أنّ الآية جَعلت لفرض الرِّجل غاية (إلى الكعبين) والمسح ليس له غاية ؛ فدل أنّ المقصود هو الغسل.

3–أنّ الصحابة – عليهم رضوان الله– قد أجمعوا على وجوب الغسل ،حتى الذين قالوا بالمسح رجعوا إلى القول بالغسل ، وقد نقل الإجماع الإمام النووي في المجموع .

4–أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم – قد توعّد الذين تركوا شيئًا من الرجلين بالنار ؛وذلك في قوله – صلى الله عليه وسلم– للماسحين على أعقابهم: " ويل للأعقاب من النار "[1]. فدلّ على أنّ الغسل هو الواجب ، إذ لو كان المسح مجزئاً لأجزأ مسح بعض الرجلين .

5–أنّ العرب قد تطلق المسح وتقصد به الغسل ، كما نقل ذلك القرطبي والأنباري ؛ فعاد المسح إلى الغسل .

وبذلك نجد أنّ حمل قراءة الجرّ في الآية على الجوار ، يمنع التعارض بين القرآن الكريم والسُّنة النبوية ، فلولا هذا التخريج النحويّ لقراءة الجرّ في الآية لاضطررنا إلى إعمال بعض الأدلة ، وترك بعضها ؛ذلك أنّ السُّنة النبوية جاءت بوجوب غسل الرِّجلين في الوضوء ، وظاهر قراءة الجرِّ في الآية تدل على وجوب المسح ،فكان التخريج النحويّ بحمل قراءة الجرّ على الجوار مخرجًا من تصادم النصوص ، وتعارضها ، الأمر الذي يوضّح لنا دور القواعد النحويّة في الوصول إلى وجه الحقّ في كثير من المسائل الفقهية .

[1] - البخاري ،ج1،ص22،رقم 60.

أثر دلالة (اللام)في وجوب كفارة الظِّهَار :

اتفق الفقهاء، والمفسرون على وجوب كفارة الظِّهار ، وأنها لا تجب على المُظاهِر إلّا بعد العَوْد؛ لقوله –تعالى– :" وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ"(3،المجادلة).والعلماء مختلفون في معنى العَوْد المقصود في الآية الكريمة ؛بناء على الخلاف في المعاني التي تحملها (اللام) .

قال صاحب الروضة الندية موضّحًا مذاهب العلماء في المسألة :" وقد قام الإجماع على أنّ الكفارة تجب بعد العَوْد؛ لقوله – تعالى –: "ثم يعودون لما قالوا"(3 ،المجادلة)... واختلفوا في العود ما هو؟ فقال قتادة، وسعيد بن جبير، وأبو حنيفة، وأصحابه: إنه إرادة المَسِيْس لما حرُم بالظِّهار؛ لأنه إذا أراد فَقَدْ عاد مِنْ عَزْم التَّرْك إلى عزم الفِعْل؛ سواء فَعَلَ ذلك ، أو لم يفعل.وقال الشافعي: بل هو إمساكها بعد الظِّهار وقتًا يسع الطلاق ولم يطلق؛ إذ تشبيهها بالأم يقتضي إبانتها، وإمساكها نقيضه "[1].

وقالت الظَّاهرية :إنّ الكفارة لا تجب إلا بتكرار الظِّهار ،وهو قول يخالفه الفعل النبوي في إلزام المظَاهر بالكفارة ،دون سؤاله إنْ كان وقع منه الظِّهار قبل ذلك .

والخلاف في المسألة مبني على توجيه معنى (اللام) ،ودلالتها في الآية الكريمة ،قال الشوكاني في تفسيره (فتح القدير)[2]،مبيّنًا أسباب الخلاف:" والذين يقولون ذلك القول المنكر ثم يعودون لِمَا قالوا : أي (إلى) ما قالوا بالتدارك والتلافي كما في قوله –تعالى–: " يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" (النور،17) ،أي (إلى) مثله قال الأخفش : (لِمَا) قالوا و(إلى) ما

---

[1] ـ انظر القنوجي ، الروضة الندية، ج2،ص285-286.

[2] ـ الشوكاني ، محمد بن علي ،(1250هـ) ، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق ،ط1،ج5،ص218.

قالوا يتعاقبان ،قال – تعالى- : " بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا" (الزلزلة،5) وقال –سبحانه-: " وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ" (هود،36) .

وهو بذلك يشير إلى أنّ (اللام) في الآية الكريمة جاءت بمعنى (إلى) . وقد عقد الزجاجيّ في كتابه(اللامات) بابًا بعنوان (اللام التي تكون بمعنى إلى) ، قال فيه موضحًا :" وذلك في قول الله- تعالى-: " رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ "(آل عمران ،193) قال بعضهم :معناه ينادي إلى الإيمان، وقال بعضهم :تقديره إننا سمعنا مناديًا للإيمان ينادي فأمّا قوله –تعالى-: " وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا " (الأعراف، 43) فلا خلاف فيه أنّ تقديره هدانا إلى هذا؛ فهذه (اللام) بمعنى(إلى) "[1].

قال الفراء في كتابه (معاني القرآن) :" يصلح فيها – يعني آية الظِّهار- في العربية: ثم يعودون إلى ما قالوا، وفيما قالوا، يريد: يرجعون عما قالوا، وقد يجوز في العربية أنْ تقول: إنْ عاد لما فعل، يريد إنْ فعله مرة أخرى، ويجوز: إنْ عاد لما فعل: إنْ نقض ما فعل"[2].

وهو بذلك ينصر مذهب القائلين بأنّ العَوْد هو إرادة المَسِيْس ؛ لأنّه نقض للظِّهار ، فالذي يعود لما قال هو الذي ينقض ظِهاره ، فالظّهار يستلزم تشبيه الزوجة بالأمّ ، وإرادة المسيس إبطال لذلك .

قال الطبري مرجّحًا المعاني التي أشار إليها الفراء :" والصواب من القول في ذلك عندي أنْ يقال: معنى (اللام) في قوله – تعالى- : "لِمَا قَالُوا" (المجادلة: 3) بمعنى (إلى) أو(في)، لأنّ معنى الكلام: ثم يعودون لنقض ما قالوا من التحريم فيحللونه، وإنْ قيل معناه: ثم يعودون إلى

---

1 -الزجاجي ، عبد الرحمن بن إسحاق ،(1985م)، اللامات ، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر ، دمشق ،ط2 ج1،ص143.

2 - الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد ، (207هـ) ،معاني القرآن ، دار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر،ط1،ج2،ص139.

تحليل ما حرموا، أو في تحليل ما حرموا فصواب؛ لأنّ كل ذلك عود له، فتأويل الكــلام: ثــم يعودون لتحليل ما حرموا على أنفسهم مما أحله الله لهم"[1] .

وتأويل كلامه السابق أنّ الكفارة تجب بالتراجع عن الظِّهار ، وذلك باستحلال ما حرّمه علــى نفسه من المَسِيْس ، سواء أكان بمعناه الحقيقي أم المجازي .

ومما يؤيد مجيء (اللام) بمعنى (في) أو (عن) ما ذكره القرطبي في تفــسيره نقلًــا عــن الأصمعي ،إذ تكلم أعرابي أمامه قائلًا:"إنّه كان يبني بناء ثم يعود له " فقال الأصــمعي : " مــا أردت بقولك "أعود له " قال "أنقضه" [2].فالعود المقصود هنا هو نقض التحريم الذي حرمه علــى نفسه ، كما أشرنا إليه بقول الطبري السابق.

ويشير العكبري في كتابه (التبيان في إعراب القرآن) إلى تــوارد معــاني مجموعــة مــن الحروف على حرف (اللام) الوارد في الآية الكريمة قائلًا : " قوله –تعالى-: (لِمَا قَــالوا) : اللام تتعلق بـــ(يعودون)، والمعنى يعودون للمقول فيه، هذا إنْ جعلت (ما) مصدرية،وقيل: (الـــلام) بمعنى(في)، وقيل: بمعنى(إلى)، وقيل: في الكلام تقديم؛ تقديره: ثم يعودون، فعلــيهم تحريــر رقبة لما قالوا، والعَوْد هنا ليس بمعنى تكرار الفعل؛ بل بمعنى العزم على الوطء"[3].

وهويشير بقوله الأخير إلى ضعف مذهب الظاهرية ،الذين لا يوجبون الكفارة إلا بعد تكرار لفظ الظِّهار ، وهو خلاف ما عليه عامة الفقهاء .

---

[1] - الطبري ، ج22،ص460.

[2] - انظر القرطبي ،ج17،ص282.

[3] - العكبري ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين ،(616هـ)، التبيان فــي إعــراب القــرآن، الحلبــي وشــركاه ج2،ص1212.

ويرى الباحث أنّ أقرب الأقوال إلى الصواب هو قول أبي حنيفة ؛ ذلك أنّ إمساك المرأة بعد الظِّهار لا يلزم منه عَوْد ؛فهي محرمة بالظِّهار ،وليس في هذه الحالة عود ،فالعَوْد المقصود هو إرادة الجماع ،كما ذهب إلى ذلك أبو حنيفة .

ومن الأدلة على ذلك ما يلي :

1- أنّ أكثر المعاني التي حُملت عليها (اللام) هي (في) و(عن)، وهي تشير إلى نقض الظِّهار بالعودة إلى قصد المَسِيْس .

2-أنّ (اللام) تحمل النقض في بعض معانيها ،كما أشار إلى ذلك القرطبي نقلًا عن الأصمعي.

3- أنّ الله – تعالى – قد أوجب الكفارة قبل المَسِيْس ؛ فدلّ على أنّ إرادة المَسِيْس هي العَوْد.

4-أنّ قول الظاهرية تردّه قصة الصحابي المظاهر من زوجته (أوس بن الصامت) ،إذ لم يسأله الرسول – صلى الله عليه وسلم – هل ظاهر قبل ذلك أم لا ؟ وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال .

والمتأمِّل في أدلة الفقهاء التي ساقوها في معرض مناقشتهم هذه المسألة ؛بحثًا عن وجه الحقِّ فيها يجد أنّها في عمومها أدلة نحويّة ،وما ذكروه من الأدلة الأخرى إنما جاؤوا به ؛ لترجيح وجه نحويّ على آخر ، فغياب القواعد النحوية من أدلة هذه المسألة يؤدي إلى خفاء وجه الحقّ فيها ، فكانت الأدلة النحوية فيصلًا فيها .

أثر دلالة (أنّى) في حكم إتيان الزوجة :

قال صاحب الروضة [1]:" ولا يجوز إتيان المرأة في دبرها ؛ لحديث أبي هريرة عند أحمد، وأهل السنن ، والبزار، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –:" ملعون من أتى امرأة في دبرها "[2].

والحديث المذكور فيه مقال ؛ من أجل ذلك تمسّك بعض الفقهاء بالتوجيه النحويّ لمعنى(أنّى)، إذ ذهبوا إلى جواز إتيان المرأة في دبرها متمسكين بالدلالة النحوية لـ(أنّى) في آية " نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ " (البقرة،223).

قال صاحب الروضة الندية، مشيرًا إلى الخلاف في المسألة :" وفي الباب أحاديث، وبعضها يقوي بعضًا، وحُكي عن بعض أهل العلم الجواز؛ واستدلوا بقول الله – تعالى –: "فأتوا حرثكم أنّى شئتم"[3] (البقرة ،223).

والقائلون بجواز إتيان المرأة في دبرها يتمسكون بالمعنى الذي أفادته الآية الكريمة ؛ إذ يذهبون إلى ضعف النصوص الواردة في الباب . وإذا كانت النصوص في الباب لا تنهض للاستدلال–عندهم– كان التعلُّق بالمعنى النحوي لـ(أنّى) واجبًا والحمل على تلك المعاني لازمًا .

يقول صاحب الروضة ،رادّا على هذا الرأي الفقهي ،ومشيرًا إلى أنّ الأحاديث قوية في المسألة قوية بمجموعها، وصالحة للاستدلال بها : " وهي منتهضة بمجموعها ،على فرض أنّ معنى قوله – تعالى –: "أنّى شئتم" أيْ : أين شئتم"[4].وهو بذلك يذهب إلى أنّ النصوص النبوية

---

[1] ـ القنوجي ،الروضة الندية ، ج2،ص227.

[2] ـ ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ،(2001م)، مسند الإمام أحمد بن حنبل ،تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين ، مؤسسة الرسالة ،ط1،ج16،ص157،رقم 10206.

[3] ـ القنوجي ، الروضة الندية،ج2،ص228.

[4] ـ السابق ،ج2،ص231.

في الباب قرينة تصرف (أنّى) عن ظاهر معناها ، وكأنّه يسلّم بأنّ الآية في ظاهر معناها تــدلّ على جواز إتيان المرأة في دبرها ؛ ذلك أنّ (أنّى) في الآية تشير في بعض معانيها إلى ذلك.

قال الطبري في تفسيره :" واختلف أهل التأويل في معنى قوله –تعالى-:" أنــى شــئتم".فقــال بعضهم: معنى(أنّى)، (كيف)[1]، ونقل عن الضحاك أنّ (أنّى) بمعنى (متى)"[2].

وما ذكره الطبري في تفسيره هو جزء من المعاني التي تحتملها (أنّى) ،وقد بيّن النعماني فــي كتابه (اللباب)أكثر هذه المعاني قائلا :" قوله: "أنى شئتم" ، ظرف مكــان، ويــستعمل شــرطًا، واستفهامًا بمعنى (متى) ، فيكون ظرف زمان، ويكون بمعنى (كيف) ، وبمعنى (من أين) ، وقد فُسرت الآية الكريمة بكل هذه الوجوه، وقال النحويون: (أنّى) لتعميم الأحوال، وقال بعضهم: إنما تجيء سؤالًا وإخبارًا عن أمر له جهات، فهي على هذا أعم في دلالتها من (كيف) ، ومن (أين)، ومن (متى)" [3].

ويشير السيوطي إلى المعاني نفسها قائلا :" وتقع (أنّى) استفهامًا بمعنى (متى) نحــو: "فــأتوا حرثكم أنّى شئتم" (البقرة 223)، وبمعنى من أين نحو: "أنّى لك هذا" (آل عمران: 37) وبمعنى كيف نحو: "أنّى يحيي هذه الله بعد موتها" (البقرة: 259) "[4]،وذهب الدقر إلى أنها في الآية شاملة للمعاني كلها قائلا :" والمعنى: كيف شئتم ،ومتى شئتم، وحيث شئتم، فتكون "أنّى" على أربعــة معانٍ "[5].

---

[1] - الطبري ،ج4،ص398.

[2] - انظر السابق ، ج4،ص403.

[3] - النعماني ، اللباب ،ج4،ص78.

[4] - السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ،(911هـ) ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، المكتبة التوفيقية ، مصر ،ج2،ص547.

[5] - الدقر ، عبد الغني بن علي ،(1423هـ) ، معجم القواعد العربية ، ج1،ص122.

ويؤكد ذلك الزجاجي في كتابه (حروف المعاني) ،إذ يرى إمكانية التناوب بين معاني (أنّى) إذ يقول مبينًا ذلك :" (أنّى) تكون بمعنى (كيف)، ....وتكون بمعنى من أين ،والمعنيان متقاربان يجوز أنْ يُتَأول كل واحد منهما للآخر"[1].

ونقل الرضي الأسترابادي عن ابن يعيش كلامًا قريبًا من كلام الزجاجي السابق قائلًا:" فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أنى شِئْتُمْ".(البقرة ،223)، قال ابن يعيش: " الشاهد فيه (أنّى) بمعنى (كيف)، ألا ترى أنه لا يَحْسُن أنْ تكون بمعنى من أين؟ ،ويجوز أنْ تكون بمعنى من أين، وكُررت على سبيل التوكيد، وحَسُنَ التكرار لاختلاف اللفظين، فاعرفه " [2].

وهو يشير إلى ورودها في قول الكُميت بن زيد الأسدي :

أنَّى وَمِنْ أَيْنَ آبَكَ الطَّرَبُ مِنْ حَيْثُ لا صَبْوَةٌ[3] وَلاَ رِيَبُ[4]

قال الطبري بعد إيراده هذا البيت :" فجاء بـــ (أنّى) للمسألة عن الوجه، وبـــ (أيـــن) للمسألة عن المكان، فكأنه قال: من أي وجه، ومن أي موضع راجعك الطرب؟"5.

والناظر في كلام المفسرين، والنحويين، واللغويين السابق لا يجد ضابطًا دقيقًا لتحديد المعنى المقصود بــ(أنّى) ، فهي صالحة للمعاني المذكورة كلّها ، وقد أشار إلى ذلك الغلاييني في كتابه جامع الدروس العربية، مُلخصًا المعاني التي تحملها (أنّى) إذ يقول :" (أنّى) تكونُ للاستفهام،

---

[1] - الزجاجي ، حروف المعاني ،ج1،ص61.

[2] - الأسترابادي ، محمد بن الحسن الرضي ،(686هـ)، شرح شافية ابن الحاجب ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ،ط1،ج4،ص311.

[3] – الصَّبوَةُ:جَهلةُ الفُتُوَّة واللَّهوُ من الغَزَل.آبك :جاءك.الرَّيْبُ صَرْفُ الدَّهْرِ والرَّيْبُ والرِّيْبَةُ الظِّنَّةُ والتُّهَمَةُ والشك.

[4] -الأسدي ،الكميت بن زيد(2000م)، ديوان الكميت ،تحقيق محمد نبيبل طريفي ، دار صادر ،بيروت، ط1،ج1،ص63.

[5] - الطبري ،ج4،ص415.

بمعنى (كيف) ، نحو أنّى تفعل هذا وقد نُهيتَ عنه؟ " أي كيفَ تفعلهُ؟ وتكون بمعنى (مِنْ أيـنَ) كقوله –تعالى-: "يامريم أنى لكِ هذا" (آل عمران: 37) أي من أينَ لكِ هذا؟ وإذا تضمَّنتْ معنى الشرطِ جزمت الفعلين، نحو "أنّى تجلس أجلسْ" وهي ظرفٌ للمكان"[1].

فالقائلون بالجواز في هذه المسألة يستدلون بمعنى صحيح من معاني (أنّى)، ولكنّ المانعين يستدلون بنصوص نبوية ، وآثار، سلفية تنص عل تحريم إتيان المرأة في دبرها ، فإنْ صَـحّت تلك النصوص كانت حجة على التحريم ،و إلّا ظلّ الأمرعلى الإباحة .ورغم أنّ الأدلة اللغويـة، والنحوية ، تؤيد مذهب القائلين بالجواز، إلا أنّ المانعين قد احتجوا بأدلة صالحة لصرف المعنى اللغوي عن ظاهره ومن هذه الأدلة :

1- سبب نزول الآية الذي يفيد بأنّ (أنّى) للدلالة على الطريقة وليس على المكان فعن جـابربن عبدالله – رضي الله عنه- قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلهـا، كان الولد أحول، فنزلت: "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم"[2](البقرة ،223) .

2- القياس على تحريم الجماع في الحيض ، فكلاهما محل للأذى .

3- أنّ الحرث المقصود في الآية هو موضع النسل ، لاغير.

4- النصوص النبوية التي تشدد في المنع من ذلك ، وهي نصوص صالحة بمجموعها للاستدلال كما يقول العارفون بعلم الحديث ، ومن هذه النصوص :

عن ابن عباس- رضي الله عنهما-قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: "لا ينظـر الله إلى رجل أتى امرأة في دبرها"[3].

---

[1] - الغلاييني ،ج1،ص144.

[2] - البخاري ، ج8،ص154،رقم 4528.

[3] - ابن حبان ، محمد بن حبان البُستي ،(1988م) ، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ،ط1 ،ج9،ص517.

وحديث عمر – رضي الله عنه– أنه – صلى الله عليه وسلم – قال :" أقبلّ وأدبرّ؛ واتق الحيضة والدبر "[1].

وعن أم سلمة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في قوله– تعالى–: "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم"(البقرة ،223) "يعني صِمامًا واحدًا" [2].

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «من أتى حائضًا، أو امرأة في دبرها، أو كاهنًا، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد"[3].

وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله– صلى الله عليه وسلم– قال: " ملعون من أتى امرأة في دبرها "[4].

وبذلك يكون الراجح في المسألة مذهب الجمهور، القائلين بتحريم إتيان المرأة في دبرها ، وتكون القرائن المحيطة بالآية الكريمة صارفة لـ(أنّى) عن ظاهر معناها ، إلى معنى آخر من معانيها، وإنْ لم يكن هو الأصل في استخدامها ،فهي في الآية للكيفية ، وليست للمكان .

ورغم ورود النصوص والآثار في هذه المسألة الفقهية إلّا أننا رأينا أهل الفقه والتفسير الذين تناولوا هذه المسألة بالبحث والدراسة ، جعلوا البحث في القواعد النحويّة جزءًا رئيسًا في تناولهم لها وترجيحهم لوجه الحقّ فيها ، الأمر الذي يؤكّد دورها ،ومكانتها لدى الفقهاء والمفسرين .

---

[1] - أحمد بن حنبل، المسند ،ج4،ص234. رقم 2703.

[2] - السابق،ج44،ص296.رقم 26697.

[3] - ابن ماجه ،ج1،ص209،رقم 639.

[4] - أحمد بن حنبل ، المسند ، ج16،ص157،رقم 10206.

أثر دلالة الاستثناء في قبول شهادة القاذف :

قال صاحب الروضة [1]:"وقد وقع الخلاف في كتب التفسير والأصول في حكم التوبة المذكورة في آخر الآية "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (النور،4) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (النور،5).

ويشير القنوجي إلى مأخذ المسألة النحوي قائلا :" وأصل المسألة: أنّ الاستثناء يعود إلى الفسق فقط في قول أهل العراق، وإلى الفسق وعدم قبول الشهادة جميعًا في قول أهل الحجاز"[2].

فالعلماء متفقون على وجوب حدّه بالقذف ، لكنّهم مختلفون في قبول شهادته بعد التوبة، والحدّ، فالشافعي ومالك يرون قبول شهادته، ويخالفهم أبو حنيفة فيرى عدم قبول شهادته إلى الأبد ، ومأخذ المسألة عود الاستثناء إلى الجمل المتقدمة ، أو إلى أقرب مذكور .

قال الرازي في تفسيره (مفاتح الغيب) :" أما قوله– تعالى–: "ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ "(النور،4) فاختلف الفقهاء فيه، فقال أكثر الصحابة والتابعين :إنه إذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي –رحمه الله–، وقال أبو حنيفة،وأصحابه،والثوري، والحسن بن صالح –رحمهم الله– لا تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب، وهذه المسألة مبنية على أنّ قوله: "إلا الذين تابوا" (النور،5)، هل عاد إلى جميع الأحكام المذكورة، أو اختص بالجملة الأخيرة، فعند أبي حنيفة –رحمه الله –الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الأخيرة، وعند الشافعي –رحمه الله –يرجع إلى الكلّ"[3].

---

[1] ـ القنوجي ، الروضة الندية ،ج3،ص257.

[2] ـ السابق ، ج3،ص257.

[3] ـ الرازي ،مفاتح الغيب ،ج23،ص327.

وقد ذهب أبو حيان في تفسيره (البحر المحيط) إلى أنّ الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيــرة فقط إذ يقول في ذلك :" والذي يقتضيه النظر أنّ الاستثناء إذا تعقّب جملًا يصلح أنْ يتخصص كلّ واحدة منها بالاستثناء، أنْ يجعل تخصيصًا في الجملة الأخيرة"[1]

ثم أردف قائلًا بعد أنْ استدل بأقوال النحاة :" وليس يقتضي ظاهر الآية عود الاســتثناء إلــى الجمل الثلاث، بل الظاهر هو ما يعضده كلام العرب وهو الرجوع إلى الجملة التي تليها "[2].

وقد نقل النعماني خلاف النحاة في عود الاستثناء في كتابه (اللباب) قائلا :" اعلم أنّ في هــذا الاستثناء خلافًا، هل يعود لما تقدمه من الجمل، أم إلى الجملة الأخيرة فقط ؟ وتكلم عليهــا مــن النحاة ابن مالك والمهاباذي[3](471هــ)، فاختار ابن مالك عوده إلى الجمل المتقدمة، والمهاباذي إلى الأخيرة"[4].

وقد رجّح السيوطي في كتابه (همع الهوامع) مذهب ابن مالك في عود الاستثناء إلى الجميــع قائلا :"إذا ورد الاستثناء بعد جمل عطف بعضها على بعض فهل يعود للكل؟ فيه مذاهب: أحدها وهو الأصح نعم ،وعليه ابن مالك إلا أنْ يقوم دليل على إرادة بعضهم، قال تعــالى " وَالَّــذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُــمْ شَــهَادَةً أَبَــدًا

---

[1] - أبو حيان ، محمد بن يوسف الأندلسي ، (1999م)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر ،بيروت ،ط1،ج8،ص15.

[2] - السابق ،ج8،ص15.

[3] – أحمد بن عبد الله المهاباذي، نحوي، من تلاميذ عَبْد القَاهِر الجُرْجَاني. نسبته الى مهاباذ قرية بين قم وأصبهان. كان ضريرا،توفي سنة 471هـــ/ الزركلي ،ج1،ص158.

[4] - النعماني ، اللباب ،ج14،ص294.

وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (النور،4) الآية فقوله "إلا الذين تابوا" (النور،5).عائد إلى فسقهم، وعدم قبول شهادتهم معًا إلّا في الجلد؛ لما قام عليه من الدليل"[1]

وهو بذلك يرى أنّ الأصل في الاستثناء أنْ يعود إلى كلّ ما سبقه من المتعاطفات إلّا إنْ دلت قرينة على غير ذلك ،وقد نصر هذا القول الصّبان في "حاشيته على شرح الأشموني لألفية ابن مالك" إذ يقول موضّحًا ذلك :" إذا ورد الاستثناء بعد جمل عُطف بعضها على بعض ففيه مذاهب: أحدها وهو الأصح :أنه يعود للكل إلّا لدليل يخصصه بالبعض "[2].

وقد ذكر الشافعي في كتابه (الأم) مسألة مشابهة ؛ليستدل من خلالها على حكم هذه المسألة ، إذ يقول –رحمه الله– :" لو قال رجل لرجل :والله لا أكلمك أبدًا، ولا أعطيك درهمًا،ولا آتي منزل فلان، ولا أعتق عبدي فلانًا، ولا أطلق امرأتي فلانة، إنْ شاء الله ،يكون الاستثناء واقعًا على جميع الكلام، أوله وآخره"[3].

والمسألة التي ذكرها الشافعي مطابقة لمسألة الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة ، وما ينطبق عليها ينطبق على الاستثناء .

وقد نقل البيهقي عن الشافعي في كتابه(أحكام القرآن) أنّ الثُّنيا بعد جمل ترجع إلى جميع تلك الجمل ، إذ يقول تعليقًا على الآية الكريمة ، "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (النور،4) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (النور،5). "فأمر الله بضربه ،وأمر ألّا تقبل شهادته

---

[1] - السيوطي ، همع الهوامع ،ج2،ص263.

[2] - الصبان ، أبو العرفان محمد بن علي ،(1206هـ) ، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك ، دار الكتب العلمية بيروت،لبنان،ط1،ج2،ص226.

[3] - الشافعي ،محمد بن إدريس ،(204هـ) ،الأم ، دار المعرفة ، بيروت ،ج7،ص28.

،وسماه فاسقًا، ثم استثنى إلّا أنْ يتوب، والثُنيا في سياق الكلام على أول الكلام، وآخره في جميع ما يذهب إليه أهل الفقه ،إلّا أنْ يفرق بين ذلك خبر "[1].

وقد استدل المانعون قبول شهادته بالآتي:

1-أنّ الاستثناء لوكان عائدًا إلى جميع المذكورات ؛لسقط الحدّ عنه .

2-أنّ الله – تعالى- قد حكم بعدم قبول شهادته على التأبيد ،" وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا"(النور،5).

3-ما ورد عنه -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: "المسلمون عدول بعضهم على بعض إلاّ محدوداً في قذف"[2]، فإنه يدلّ على أنّ القاذف لا تقبل شهادته إذا حُدّ في القذف.

أمّا الجمهور فقد احتجوا بالآتي :

1-أنّ توبة المشرك تقبل ؛ فالقاذف من باب أولى.

2-أنّ عمر بن الخطاب- رَضِيَ اللَّهُ عَنْه -قال لأبي بكرة :"تب تقبل شهادتك "[3]، وكان ممن جُلدوا في القذف .

3- أنّ أكثر النحاة على أنّ الاستثناء بعد جمل متعاطفة يعود إليها جميعًا إلّا إنْ دل دليل على غير ذلك .

ويرى الباحث أنّ قول الجمهور في قبول شهادة القاذف بعد توبته أرجح ؛ وذلك لما يلي:

1- عموم أدلة التوبة في الكتاب والسُّنة .

---

[1] . البيهقي ، أحمد بن الحسين ،(1994م) ، أحكام القرآن للشافعي ، جمع البيهقي ، تعليق عبد الغني عبد الخالق ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ،ط2،ج2،ص135.

[2] - ابن أبي شيبة ، المصنف، ج4،ص325.

[3] - البيهقي ، السنن الكبرى ، ج10،ص155.

2- أنه موافق لما عليه أكثر النحاة من عود الاستثناء إلـــى جميـــع المتعاطفـــات ؛ وذلـــك أنّ المتعاطفات بحرف الواو مشتركة في الحكم ،فالاستثناء يرفع الحكم عنها ،ولا فرق بينها في ذلك إلا بدليل خاص.

3- أنّ الحديث الذي احتج به الأحناف يُقصد به القاذف قبل التوبة ، وقد أشار إلى ذلك البيهقي قائلا: " وهذا إنما أراد به قبل أنْ يتوب ، فقد روينا عنه أنه قال لأبى بكرة -رحمه الله-: تُـــبْ تُقبل شهادتك "[1].

فيكون الحكم في هذه المسألة موافقًا للقاعدة النحوية ،فالاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة يعـــود إليها جميعها ، إلّا إنْ دل الدليل على غير ذلك ،والاستثناء في الآية الكريمة جـــاء بعـــد أحكـــام تعلّقت بالقاذف وهي الجلد والحكم بفسقه ، وردُّ شهادته ، ثم استثنى من ذلك الذين تابوا ، فترتفع عنهم جميع الأحكام إلّا الجلد ؛ لأنّ الحدود لا تسقط .

فالقاعدة النحوية في هذه المسألة الفقهية جاءت فيصلًا ، في ما وقع فيها من الخلاف الفقهـــي ، كما جاءت متوافقة مع الآثار الواردة عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- إذ أجـــاز قبـــول شهادة القاذف بعد توبته ، الأمر الذي يثبت دور قواعد النحو ،وأصوله فـــي التـــرجيح والبنـــاء الفقهيّ.

---

[1] البيهقي ،ج10،ص155.

أثر عَوْد اسم الإشارة (ذلك) في حكم الزواج من الزانية :

قال صاحب الروضة مستدلًّا بالآية الكريمة [1]:" ويحرم علـــى الرجـــل أنْ يـــنكح زانيـــة، أو مشركة؛ لقول الله – تعالى -:"الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّـــا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" (النور،3). ثم ذكر مجموعة من النصوص النبوية التي تؤيد ما ذهب إليه ، ،وأشار بعدها إلى مأخذ المسألة النحويّ، قائلًا :" الظاهر عندي أنّ مبنى اخـــتلافِهم هذا هو اختلافُهم في مرجع (ذلك) في قوله: "وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" (النـــور،3) ؛ فقال الإمام أحمد: مرجعه نكاح الزانية والمشركة، وقال غيره: مرجعه الزنا والشرك"[2].

قال ابن رشد في كتابه (بداية المجتهد) مبيناً مأخذ المسألة النحـــوي:" واختلفـــوا فـــي زواج الزانية، فأجازه الجمهور، ومنعه قوم،وسبب اختلافِهم اختلافُهم في مفهوم قوله تعالى: "والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين" (النور: 3)، و هل خرج مخرج الـــذم؟ أو مخرج التحريم؟ وهل الإشارة في قوله: "وحُرّم ذلك على المؤمنين" (النـــور: 3) إلى الزنـــى؟ أو إلى النكاح؟"[3].

وقال الغرناطي، مشيرًا إلى مأخذ المسألة :" "وَحُرِّمَ ذلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" (النـــور،3) ،الإشـــارة بذلك إلى الزنا، أي حُرِّم الزنا على المؤمنين ، وقيل: الإشارة إلى تزوج المؤمن غيـــر الزانـــي بزانية، فإنّ قومًا منعوا أنْ يتزوجها، وهذا على القول الثاني في الآية قبلها وهو بعيـــد، وأجـــاز تزويجها مالك وغيره، وروي عنه كراهته"[4].

---

[1] - القنوجي ، الروضة الندية ، ج2،ص177.

[2] - السابق ،ج2،ص180.

[3] - ابن رشد ، بداية المجتهد ،ج3،ص63.

[4] - الغرناطي ، أبو القاسم، محمد بن أحمد ،(2002م)، التسهيل لعلوم التنزيل ، تحقيق عبد الله الخالدي ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت ،ط1،ج2،ص60.

وبناءً على ماسبق فقد اختلف الفقهاء في حكم الزواج بالمرأة الزانية ،فقال المجيزون :إنّ اسم الإشارة في الآية الكريمة عائد إلى الزنا ؛لذلك لا دليل في الآية على تحريم الزواج من الزانية؛ فيبقى الأمرعلى الإباحة ،وقد استدلوا بأثر ابن عباس – رضي الله عنهما – "ليس هذا بالنكـــاح، ولكنْ الجماع ،لا يزني بها حين يزني إلّا زانٍ أو مشرك،وحرم ذلك على المؤمنين يعني الزنا"[1].

وقال المانعون :إنّ اسم الإشارة في الآية الكريمة يعود إلى النكاح ؛ وبذلك تكون الآية نصًا في تحريم نكاح الزانية .

وقد نصر الألوسي(1270هـ) القول الأول وبيّن أنّ اسم الإشارة (ذلك) عائد إلـــى الزنـــا ، ونقل ذلك عن عدد من الصحابة، والتابعين ،قائلا :" النكاح بمعنى الوطء أي الزنا و(ذلكَ) إشارة إليه ، والمعنى أنّ الزاني لا يطأ في وقت زناه إلّا زانية من المسلمين ،أو أخسّ منهـــا، وهـــي المشركة والزانية لا يطؤها حين زناها إلّا زانٍ من المسلمين،أو أخسّ منـــه، وهـــو المـــشرك ، وحرّم اللّه– تعالى– الزنا على المؤمنين"[2].

ومن خلال النظر في أدلة الفريق الأول نجد أنّ النكاح عندهم محمول على معنـــى الـــوطء والزنا، كما أشار إلى ذلك السيوطي والغرناطي والألوسي – رحمهم الله– .

وتمسّك الفريق الثاني بعود اسم الإشارة (ذلك) إلى النكاح ، قائلين بأنّ النكاح في اللغة لا يطلق إلّا على الزواج المشروع لا على الزنا المحرم .

---

[1] – السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ،(911هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيـــروت، ج6،ص127.

[2] ـ الألوسي ، شهاب الدين محمود بن عبد الله ،(1994م) ، روح المعاني ، تحقيق علي عبد البارى عطية ، دار الكتب العلمية ،بيروت ،ج9،ص285.

ويرى الباحث أنّ اسم الإشارة يُعامل في عَوْده معاملة الضمير ، والضمير عند أكثر النحاة يعود إلى أقرب مذكور ،وقد نصّ الخازن في تفسيره (لباب التأويل في معاني التنزيل)على عَوْد اسم الإشارة إلى أقرب مذكور ، قائلا :" ومعنى الآية أنّ المشار إليه في قوله: ذلكَ يرجع إلى أقرب مذكور"[1].

ومن قوله السابق يؤخذ أنّ اسم الإشارة يعامل معاملة الضمير؛ فيعود إلى أقرب مذكور ، وبه قال أبو حيان في تفسيره :" ويكون ذلك إشارة إلى أقرب مذكور"[2].

كما نصّ على ذلك النعماني في كتابه (اللباب) قائلا :" إنّ الإشارة يجب عودها إلى أقرب مذكور"[3].

يقول الغلاييني في حديثه عن عود الضمير :" والضمير يعود الى أقرب مذكور في الكلام، ما لم يكن الأقرب مضافاً إليه، فيعود الى المضاف"[4].

وعلى القاعدة نفسها نصّ الأفغاني في كتابه (الموجز في قواعد اللغة العربية) ، قائلا :" وإذا تقدم الضميرَ أَكثرُ من مرجع، رجع غالباً إلى أقرب مذكور، ما لم تقم قرينة على غير ذلك " [5].

وقد نص على هذه القاعدة عدد من علماء الأصول ، منهم ابن حزم في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) إذ يقول :" والضمير راجع إلى أقرب مذكور، لا يجوز غير ذلك "[6].

---

[1] ـ الخازن ، علاء الدين علي بن محمد ،(1994م) ، لباب التأويل في معاني التنزيل ، تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط1،ج1،ص128.

[2] ـ أبو حيان ،البحر المحيط ،ج2،ص126.

[3] ـ النعماني ، اللباب ،ج3،ص387.

[4] ـ الغلاييني ،ج1،ص125.

[5] ـ الأفغاني ، سعيد بن محمد ،(1417هـ) ، الموجز في قواعد اللغة العربية ، دار الفكر ـ بيروت – لبنان ، ج1،ص106.

[6] ـ ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام، ج4،ص26.

وبناءً على ما سبق يرى الباحث أنّ الآية لا دلالة فيها على تحريم الزواج من الزانية ؛ وذلك للأدلة الآتية :

1- أنّ الضمير عند النحاة يعود إلى أقرب مذكور ، واسم الإشارة يشاركه في حكمه ؛ ذلك لأننا لو حذفنا اسم الإشارة لكان الضمير في الفعل (حُرّم) يقوم مقامه ،بل قد نصّ أبو حيان صراحة على أنّ اسم الإشارة يعامل معاملة الضمير،قائلا :" واسم الإشارة يجري مجرى الضمير، فيشار به إلى أقرب مذكور، كما يعود الضمير على أقرب مذكور"[1].

2-القول بأنّ اسم الإشارة يعود على النكاح يستلزم جواز زواج الزاني المسلم من المشركة ، وهو أمر متفق على تحريمه ؛ لقوله- تعالى- " وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (البقرة،221).

وبذلك تكون الآية نصًا في تقبيح الزنا ، والتنفير منه ؛إذ جعله الله قرين الشرك به ، قال أبوحيان : " والظاهر أنه خبر قُصد به تشنيع الزنا وأمره"[2].

فإعمال القاعدة النحويّة في تفسير هذه الآية ، واستنباط الأحكام الفقهية منها يبيّن أنها مسوقة لتقبيح الزنا ، والتنفير منه ،وليس لبيان حكم الزواج من الزانية ، أو الزاني ،فالآية لا تفيد ذلك ، ولا تدل عليه، وإنْ كان حكم تحريم الزواج من الزانية قبل توبتها، أو الزاني قبل توبته، يؤخذ من أدلة أخرى. ومنه يتأكّد دور القواعد النحويّة في البناء والترجيح الفقهيّ.

---

[1] - أبو حيان ،ج3،ص566.

[2] - السابق ،ج8،ص9.

أثر عود الضمير في حكم طهارة الدّم:

قال صاحب الروضة بعد أنْ استدل على نجاسة دم الحيض :" وأمّا سائر الدماء؛ فالأدلة فيها مختلفة مضطربة، والبراءة الأصلية مستصحبة، حتى يأتي الدليل الخالص عن المعارضة الراجحة ،أو المساوية"[1].

ثم أشار إلى المأخذ النحوي الذي تعلق به القائلون بنجاسة الدم،وهو الخلاف في عود الضمير في الآية الكريمة " قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ " (الأنعام ،145) ،إذ يقول :"ولو قام الدليل على رجوع الضمير في قوله – تعالى –: "فإنه رجس" إلى جميع ما تقدم في الآية الكريمة – من الميتة ،والدم المسفوح، ولحم الخنزير –؛ لكان ذلك مفيدًا لنجاسة الدم المسفوح والميتة، ولكنّه لم يرد ما يفيد ذلك، بل النزاع كائن في رجوعه إلى الكل ،أو إلى الأقرب"[2].

وقد قال بنجاسة الدم جمهور العلماء، من الحنفية، والمالكية ،والشافعية، والحنابلة، ورواية عن الظاهرية .والناظر في أدلتهم يجد أنهم يستدلون بالآية الكريمة ،على اعتبار أنّ وصف الرجس يشمل الدم ،والميتة، والخنزير .

وبالعودة إلى أقوال المفسرين، والنحاة، والأصوليين ، نجد أنّ الآية لا دليل فيها على نجاسة الدم بل على تحريمه، ولا تلازم بين النجاسة والتحريم ؛ذلك أنّهم نصوا على وجوب عود الضمير إلى أقرب مذكور، يقول الخازن في تفسيره (لباب التأويل) :" الضمير يجب عوده إلى أقرب مذكور "[3].

---

[1] - القنوجي ، الروضة الندية ، ج1،ص115.

[2] - السابق ، ج1،ص115.

[3] - الخازن ، ج3،ص44.

ومن العلماء الذين نصّوا على عود الضمير إلى أقرب مذكور: النعماني في تفسيره (اللباب)، إذ يقول :" وعود الضمير إلى أقرب مذكور واجب"[1].

وبالقول نفسه قال الشنقيطي في كتابه (أضواء البيان) ، مرجحًا بهــذه القاعــدة ،قائلًــا:" إنّ الضمير يرجع إلى أقرب مذكور، إلّا بدليل صارف عن ذلك يجب الرجوع إليه" [2].

وقد نصّ على هذه القاعدة عدد من علماء الأصول منهم ابن حزم الأندلسي في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) ، قائلا :" والضمير راجع إلى أقرب مذكور لا يجوز غير ذلك "[3].

يقول الغلاييني في حديثه عن عود الضمير :" والضمير يعود الى أقرب مذكور في الكلام، ما لم يكن الأقرب مضافاً إليه، فيعود إلى المضاف"[4].

وقد أشار الشوكاني في كتابه(السيل الجرارالمتدفق على حدائق الأزهار) إلى أنّه لا دلالة في الآية السابقة على نجاسة الدم قائلا:" أقول: لم يصح في كون كل الدم نجسًا شيء من السُّنة ،وأمّا الاستدلال بما في الكتاب العزيز من قوله –سبحانه–: "قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَو دَماً مَسْفُوحاً أَو لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ" (الأنعام: 145) ، فقد قدمنا أنّ الآية مسوقة للتحريم "[5]. وهو يشير أنّ النجاسة لا تلازم التحريم ، فقد يكون الشيء محرمًــا وهو طاهر كالذهب، والحرير على الرجال.

---

[1] - النعماني ، ج4،ص338.

[2] - الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج3،ص394.

[3] - ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، ج4،ص26.

[4] - الغلاييني ،ج1،ص125.

[5] - الشوكاني ، السيل الجرار ، ج1،ص31.

وقوله السابق موافق لأقوال النحويين،والمفسرين في عود الضمير ، و خالفه سيّد سابق في كتابه (فقه السنة) فرأى عود الضمير إلى جميع المذكورات في الآية الكريمة ،"قُلْ لا أجد فِي مَا أوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أو دَماً مَسْفُوحاً أو لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ" (الأنعام: 145) إذ يقول شارحًا ،ومبيّنًا :" أيْ فإنّ ذلك كله خبيث تعافه الطباع السليمة، فالضمير راجع إلى الأنواع الثلاثة"[1].

وما ذكره سيّد سابق مخالف لما عليه أكثر علماء النحو، والتفسير ،والأصول ،إذ يرون عَوْد الضمير إلى أقرب مذكور .

وقد استدل الطّيار في كتابه(توجيه وتنبيه إلى هواة الصيد ومحبيه) بالآية في سورة الأنعام على نجاسة الدّم المسفوح ،الذي يخرج من الحيوان، أو الطير، قبل زهوق روحه،إذ يقول "فهذا نجس؛ لقوله –تعالى–: "قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ"[2] (الأنعام ،145).

والاستدلال بالآية لا يتم إلّا على مذهب القائلين بعود الضمير إلى المذكورات جميعها ، وهو خلاف ما عليه أكثر النحويين ،والمفسرين .

وقد نقل السايس في كتابه(تفسير آيات الأحكام) استدلال الشافعية بالقاعدة النحوية، على نجاسة الخنزير ،لا الدم ، قائلًا: "واستدل الشافعية بقوله– سبحانه–: " فَإِنَّهُ رِجْسٌ " على نجاسة الخنزير ،بناء على عود الضمير على الخنزير، لأنّه أقرب مذكور"[3].

---

[1] - سيد سابق ، (1977م) ،فقه السنة ، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان ،ط3،ج1،ص25.

[2] - الطيار ، عبد الله بن محمد بن أحمد و(2003م) ، توجيه وتنبيه إلى هواة الصيد ومحبيه ، دار المتعلم للنشر والتوزيع ،ط1،ج1،ص26.

[3] – السابس ، محمد علي السايس (2002م)، تفسير آيات الأحكام، تحقيق ناجي سويدان ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ج1،ص419.

وهو بذلك يخالف القائلين بعود الضمير على المذكورات جميعها ،فالرجس الذي أشــارت إليــه الآية هو الخنزير فقط ،وليس فيها دلالة علة نجاسة الخمر .

وقد لخص الجبيهي في كتابه (أحكام المجاهد بالنفس) أدلة القائلين بنجاسة الدم بما يلي[1] :

1-الآية الكريمة ، وقد قال بعدها : وجه الدلالة: أنّ الله -سبحانه- سمّى الدم المسفوح رجــسًا، والرجس المراد به النجس .

2-حديث أسماء بنت أبي بكر- رضي الله عنهما- قالت: "جاءت امرأة إلى النبي - صـــلى الله عليه وسلم - فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: تَحُتُّهُ ثم تقْرُصُهُ بالماء، وتنْضَحُهُ، وتصلي فيه"[2] .

ويرى الباحث طهارة الدم ، وضعف المذهب القائل بنجاسته، وذلك لما يلي :

1-أنّ الاستدلال بالآية لا يتم إلّا بالقول بعود الضمير إلى جمع المذكورات ، وهو خــلاف مــا عليه النحاة، والمفسرون .

2-أنّ القائلين بالنجاسة قرنوا بين النجاسة والتحريم ، والحقّ أنّ التحريم لا يستلزم النجاسة ؛ إذ لا دليل على ذلك ،قال الشوكاني[3]:" ولا تلازم بين التحريم والنجاسة، فقد يكون الشيء حرامًــا وهو طاهر كما في قوله: "حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَاتُكُمۡ" (النساء: 23).

2-أنّ الحديث الذي استدلوا به في دم الحيض خاصة ، وهو ليس محل النزاع ،بل النزاع فــي غير دماء الحيض .

3-أنّ البراءة الأصلية قاضية بطهارة الدماء ؛ إذ لا يجوز القول بالنجاسة إلا بدليل .

---

[1] ـ انظر ، الجبيهي ، مرعي بن عبد الله بن مرعي ،(2003م) ، أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1،ج1،ص191.

[2] ـ البخاري ،ج1،ص55،رقم 227.

[3] ـ الشوكاني ، السيل الجرار،ج1،ص26.

وبذلك يتبيّن للباحث ،والدارس القيمة الحقيقيّة للقواعد النحوية في توجيه المسائل الفقهية ،فعَــوْد الضمير إلى أقرب مذكور يجعل القول بنجاسة الدّم أمرًا مجردًا من الدليل ،فهو إلزام للعباد بمــا لم يلزمهم به الله – سبحانه –،كما أنّه موافق للبراءة الأصلية إذ لم يأتِ نصّ من الكتاب أو السُّنة يدل على نجاسة الدم .

فالتوجيه الصحيح لهذه المسألة الفقهية جاء مبنيًّا على القاعدة النحويّة القاضية بعَوْد الضمير إلى أقرب مذكور ، وبذلك يكون الاستدلال الصحيح بالآية الكريمة هو على نجاسة الخنزير ، وليس على نجاسة الدّم ،كما ذهب إلى ذلك الشافعية .

أثر القيد الوارد بعد جمل متعاطفة في تحديد الأعذارالمبيحة للتيمم :

قال صاحب الروضة بعد أنْ ذكر الآية الكريمة "وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا " (المائدة ،6) :"وقد كثر الاختباط في تفسير هذه الآية، والحقّ أنّ قيد عدم الوجود راجع إلى قوله – تعالى –: "أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء" (المائدة ،6) .

فتكون الأعذار ثلاثة: السفر، والمرض، وعدم الوجود في الحضر، وهذا ظاهر على قول من قال: إنّ القيد إذا وقع بعد جمل متصلة كان قيدا لآخرها، ويؤيد هذا أحاديث التيمم الواردة مطلقة ومقيدة بالحضر.

فالخلاف في المسألة يعود إلى قضية نحوية ، وهي قضية عَوْد القيد بعد جمل متعاطفة ،يقول ابن جُزّي[1](741هـ) في كتابه (التسهيل لعلوم التنزيل) مشيرًا إلى مسألة فَقْد الماء في الحضر إذ يقول :"عدم الماء في الحضر دون مرض، فاختلف الفقهاء فيه، فمذهب أبي حنيفة أنّه لا يجوز فيه التيمم؛ لأنّ ظاهر الآية أنّ عدم الماء إنّما يُعتبر مع المرض أو السفر، ومذهب مالك والشافعي: أنه يجوز فيه التيمم... وهذا هو الأرجح إنْ شاء الله،...فيرجع قوله –تعالى–:" فلم تجدوا ماء" إلى المرض، وإلى السفر، وإلى من أحدث في غير مرض ولا سفر"[2].

وهو بذلك يرى أنّ القيد عائد إلى جميع المذكورات في الآية الكريمة. وقد أشار ابن رشد في كتابه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)إلى مأخذ المسألة النحوي ، وبيّن أنّه الاختلاف في عود الضمير، وهو الضمير الوارد في القيد، قائلًا :" وأما سبب اختلافهم في الحاضر الذي يعدم

---

[1] - محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جُزّي الكلبي، أبو القاسم، فقيه من العلماء بالأصول واللغة، من أهل غرناطة توفي سنة741هـ/ الزركلي،ج5،ص325.

[2] - ابن جُزّي، أبو القاسم، محمد بن أحمدالغرناطي ،(1998م) ، التسهيل لعلوم التنزيل ،تحقيق عبد الله الخالدي ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ،بيروت ،ط1،ج1،ص193.

الماء، فاحتمال الضمير الذي في قوله– تعالى–: "فلم تجدوا ماء" (المائدة ،6) أنْ يعود على أصناف المحدثين ... فمن رآه عائدًا على جميع أصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضرين، ومن رآه عائدًا على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يجز التيمم للحاضر الذي عدم الماء"[1].

وقد رجّح النعماني في كتابه(اللباب) عود الضمير إلى السفر، والمرض، و الملامسة، والتغوط، قائلا:" فتيمموا هي جواب الشرط، والضمير في تيمموا لكل ما تقدم؛ من مريض، ومسافر، ومتغوط وملامس، أو لامس"[2] ، وقوله السابق يخالف ماعليه أكثر النحاة ، ويستلزم أنّ المريض لا يتيمم إلا بفقد الماء .

وينقل الرومي في كتابه (اتجاهات التفسير) عن محمد رشيد رضا أنّ القيد غير مرتبط بالسفر، والمرض ،بل بما بعدهما ، إذ يقول :"واحتمال ربط قوله–تعالى–: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" بقوله: "وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ" بعيد، بل ممنوع البتة –كما تقدم– على أنّهم لا يقولون به في المرضى؛ لأنّ اشتراط فقد الماء في حقهم لا فائدة له؛ لأنّ الأصحاء مثلهم فيه"[3].

ثم ينكر هذا القول ويردّ عليه، قائلا :" وبالتأمّل في الآية تلحظ أنّها نصت على أربع حالات، وشرط واحد، ثم حكم واحد أيضًا، أمّا الحالات الأربع فهي:

1– إن كنتم مرضى،أو على سفر،أو جاء أحد منكم من الغائط،أو لامستم النساء. والشرط: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" .والحكم: "فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا" .وقد أجمع المسلمون على جواز التيمم عند فَقْدِ الماء، أو الخوف من التلف، ونحوه، عند استعمال الماء للمريض ،والمقيم ،والسليم والمسافر، وإنّما

[1] - ابن رشد ،ج1،ص72.

[2] - النعماني ، اللباب،ج6،ص401.

[3] - الرومي ، فهد بن عبد الرحمن ،(1986م)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، رئاسة إدارات البحوث العلمية ،السعودية ،ط1،ج2، ص741.

نصّ على المرض ؛لأنّه مظنة للعجز عن الوصول إلى الماء، وكذلك المسافر عدم الماء في حقه غالب"[1].

ودعوى الإجماع التي ذكرها غير صحيحة ؛ ذلك أنّ عددًا من الفقهاء منعــوا التــيمم فــي الحضر حتى مع عدم الماء ،منهم أبو يوسف، وزفر[2] من الحنفية ، وقال الشافعي بعــدم جــواز التيمم للحاضر إلّا أنْ يخاف الهلاك [3] .

ثم نقل عن محمد رشيد رضا القول :" بأنّ السفر وحده عذر مبيح للتيمم حتى مــع وجــود الماء؛ بناء على أنّ القيد في الآية لا يشمل السفر ،كما لا يشمل المرض ، فإذا كــان المــرض وحده مبيحًا للتيمم ؛فكذلك السفر "[4] ،وهو قول لم يسبق إليه ولم يقل به أحد قبلــه ، وإنْ كــان ظاهر الآية يؤيده ، لكنّ ذلك الظاهر غير مراد ، وقد دلت السُّنة على خلافه ، فالسفر وحده ليس عذرًا مبيحًا للتيمم ، بل ذُكر لأنه مظنة فقد الماء .

والمفسرون يعللون ذكر السفر بمظنة فقد الماء ، فهو ليس عذرًا إلّا مع فقد الماء ، يقول القيعي في كتابه (الأصلان في علوم القرآن) :واختلفوا في المريض إنْ وجد الماء، والمقــيم إنْ عُــدم الماء، والصحيح إنْ خاف على نفسه، والمسافر إنْ خاف البرد ،فهل الضمير يعود إلى الكل، أو يعود إلى المريض والمسافر؟ "[5].

وقد أشار السايس في كتابه (تفسير آيات الأحكام) إلى أنّ القيد في الآية راجع إلى المــذكورات جميعها، قائلا :"ذكرت هذه الآية للتيمم أسبابا أربعة: المرض، والسفر، والمجيء مــن الغــائط،

---

[1] - الرومي ،اتجاهات التفسير،ج2،ص841.

[2] – زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، من تميم، أبو الهذيل: فقيه كبير، من أصحاب الإمام أبي حنيفة.أصله من أصبهان. أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي بها سنة158هـ/الزركلي ،ج3،ص45.

[3] - انظر ،القرطبي، ج5،ص218.

[4] - انظر، الرومي ، ج2،ص842.

[5] - القيعي، محمد عبد المنعم ، (1996م)، الأصلان في علوم القرآن ، ط4،ج1،ص165.

وملامسة النساء، ورتبت عليها تيمم الصعيد الطيّب ،عند عدم وجود الماء فهما بظاهرهما تفيدان أنّ كلًا من هذه الأسباب بمجرده يبيح التيمم عند عدم الماء"[1].

ثم ناقش ذلك ،قائلا :" بقي أنّه ما الفائدة إذًا في ذكر السفر، والمرض في جملة الأسباب ما دام المسافر، والمريض،والمقيم ،والصحيح سواء، لا يباح لهم التيمم إلّا عند فقد الماء؟"[2].

وأجاب عن ذلك بأنّ السفر، والمرض، لما كانا مظنة فقد الماء ،أو العجز عن استخدامه ، نص القرآن عليهما ، وإنْ كان الترخص لا يجوز بهما إلّا مع فقد الماء أو العجز عن استخدامه"[3].

ويرى الباحث أنّ الأعذار في الآية الكريمة ثلاثة: السفر، والمرض، وفقد الماء في الحضر ، وأنّ قيد عدم وجود الماء راجع إلى الأخير منها وذلك للأسباب التالية :

1- ما هو مقرر في النحو أنْ الضمير يعود إلى أقرب مذكور ، وقد نقلنا ذلك عن النحاة والمفسرين ،والأصوليين ،عند الحديث عن حكم الدم، و الزواج من الزانية .

2-أنّ القول بأنّ القيد يعود إلى جميع المذكورات يستلزم عدم جواز التيمم للمريض إلّا مع فقد الماء ، وهو خلاف الإجماع .

3-أنّ السفر جاء بلا قيد؛ ليس لأنه عذر بذاته، بل لأنّه مظنة فقد الماء ، وقد بينت السنة أنّ المسافر لا يترخص بالتيمم إلّا مع فقد الماء .فعن أبي سعيد-رضي الله عنه- قال: خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة ، وليس معهما ماء؛ فتيمما صعيدًا طيبًا فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله – صلى الله عليه

---

[1] -السايس ، ،ج1،ص293.
[2] - السابق ،ج1،ص293.
[3] - انظر، السابق ، ج1،ص293.

وسلم – فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يُعد: "أصبت السنة وأجزأتك صلاتك" . وقال للذي توضـــأ وأعاد: "لك الأجر مرتين" [1]، فدل على أنّ السفر ليس عذرًا مبيحا للتيمم إلا بفقد الماء .

وبذلك يكون الضمير الوارد في الآية راجع إلى عدم وجود الماء في الحضر ، ويكون المــرض عذرًا مبيحًا للتيمم دون قيد ،أمّا السفر فظاهر الآية يدلّ على أنّه عذر للتيمم دون قيــد ، إلّــا أنّ السُّنة دلّت على أنّ التيمم في السفر لايكون إلّا بفقد الماء ، ولو خالفناهذه القاعدة النحوية ، وقلنا بعَوْد الضمير إلى جميع المذكورات ،لاستلزم ذلك عدم جواز التيمم للمريض إلّا عند فقد المــاء، ومنه يتبيّن لنا الدور الذي تضطلع به القواعد النحوية في بناء المسائل الفقهيّة .

فالقاعدة النحوية القاضية بعود الضمير إلى أقرب مذكور ، دلّت على أنّ فقد الماء في الحــضر سبب مبيح للتيمم ، ودلّت السُّنة النبوية على أنّ المسافر لا يترخص بالتيمم إلا عند فقد الماء ،أمّا المرض فهو عذر يبيح التيمم مع وجود الماء . فالقاعدة النحوية تؤازر النصوص النبويــة فــي تفسير القرآن الكريم وبيان أحكامه ،ولا يمكن للفقيه أنْ يصل إلى تلك الأحكام إلّا بإعمال القواعد النحوية ، والنصوص النبوية معًا .

---

[1] ـ النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (1986م)، المجتبى من السنن ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية ،حلب ،ط2،ج1،ص213،رقم 433.

أثر صيغة المبالغة في حكم زيارة النساء القبور :

قال صاحب الروضة متحدثًا عن حكم زيارة النساء القبور :" استدلوا للجواز بأحاديث الإذن العام بالزيارة، وغير خافٍ على عارف بالأصول؛ أنّ الأحاديث الواردة في النهي للنساء عن الزيارة، والتشديد في ذلك، حتى لعن – صلى الله عليه وسلم– من فعلت ذلك، فهذه الأحاديث مخصصة لأحاديث الإذن العام بالزيارة"[1]. لكنّه عاد وذكر ما يشكل على المنع من النصوص النبوية ، التي تشتمل الإذن بزيارة النساء ،إذ يقول :" لكنّه يشكل على ذلك أحاديث أخر"[2]:

منها: ما أخرجه البخاري: "أنّ النبي –صلى الله عليه وسلم– مرّ بامرأة تبكي على قبر، ولم ينكر عليها الزيارة"[3]. والتوفيق بين النصوص كما يقول القنوجي نقلًا عن القرطبي ، هو أنّ نصوص المنع جاءت بصيغة المبالغة ، مما يدل على أصل الجواز وتحريم كثرة الزيارة، يقول صاحب الروضة :" قال القرطبي: اللعن المذكور في الحديث؛ إنما هو للمكثرات من الزيارة؛ لما تقتضيه الصيغة من المبالغة – يعني: لفظ (زوارات)"[4].

يقول العوايشة في كتابه (الموسوعة الفقهية) موفقًا بين النصوص :" لا يجوز للنساء الإكثار من زيارة القبور والتردد عليها،وهذا هو المراد بحديث أبي هريرة: "أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لعن زوارات القبور"[5] ... "فهذا اللفظ: "زوارات" إنّما يدل على لعن النساء اللاتي يكثرن الزيارة؛ بخلاف غيرهن؛ فلا يشملهن اللعن "[6].

---

[1] ـ القنوجي، الروضة الندية ،ج1،ص473.

[2] ـالسابق ،ج1،ص473

[3] ـ البخاري ،ج2،ص79،رقم 1283.

[4] ـ القنوجي ، الروضة الندية ، ج1،ص474.

[5] ـ البيهقي ،ج4،ص78،رقم 6996.

[6] ـ العوايشة ، حسين بن عودة ،(2009) الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة ، المكتبة الإسلامية ،عمان ،ط1،ج4،ص204.

ومأخذ الخلاف بين الفريقين أنّ الحديث جاء بلفظين:لفظ صيغة المبالغة (زوّارات)، ولفظ اسم الفاعل (زائرات) ، فالمانعون يستدلون بلفظ اسم الفاعل ، فيرون أنّ الزيارة ممنوعة كلّها ، وهذا المذهب يصادم نصوصًا صحيحة ، وهي النصوص التي تدلّ على الإذن بالزيارة ،فهو مــذهب يقوم على الترجيح ،وليس على التوفيق بين النصوص ، أمّا المجيزون للزيارة فيحتجون بـــأنّ الحديث جاء بلفظ (زوّارات) ، وفيه دلالة على جواز الزيارة ، ومنع الإكثار منها ، وهذا الرأي يجمع النصوص كلّها ،علمًا أنّ أصحاب هذا الرأي يرون ضعف الحديث باللفظ الأول أيْ لفــظ (زائرات).

ويشير السّعدي في كتابه (كشف الستور) إلى تعلّق المجيزين برواية (زوّارات)، قائلا :" وقد ذهب بعض أهل زماننا إلى جواز زيارة النساء للقبور ما لم تتكرر محتجًا برواية "لعن رســول الله –صلى الله عليه وسلم –زوّارات القبور" على أنها للمبالغة "[1].

فهو –رحمه الله– ينقل هذا القول ،ويرى ضعفه ،وسقوط أدلته ،ذلك أنّ العلّامة السعدي هو من أنصار مذهب التحريم .

قال القاري في كتابه (مرقاة المفاتيح) مؤكدًا أنّ الممنوع هو الإكثار من الزيارة ، وأنّ مجرد الزيارة مباح ، مستدلًا على ذلك بمفهوم صيغة المبالغة قائلًا :" زوّارات القبور جمع زوّارة وهي للمبالغة تدلّ على أنّ من زاد منهن على العادة فهي داخلة في الملعونات"[2].

---

[1] ـ السعدي ، حماد بن محمد الأنصاري ،(1981م) ، كشف الستور في نهي النساء عن زيارة القبور ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ،ج1،ص29.

[2] ـ القاري ، أبو الحسن علي بن محمد ،(1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت ، لبنان ،ج2،ص619.

ويرى الباحث أنّ حجة المجيزين أقوى ، ودليلهم أظهر ، من الناحية الحديثيــة ، والنحويّــة ؛ وذلك لما يلي :

1-أنّ لفظة (زوّارات) تدل على أنّ الممنوع تكرار الزيارة ، والإكثار منها ، لا مجرد الزيارة .

2-أنّ عدم الانتباه إلى ورود الحديث بصيغة المبالغة ، يؤدي إلى تصادم النصوص، وتعارضها؛ ذلك أنّ القول بتحريم أصل الزيارة يفرّغ كثيرًا من النصوص النبوية عــن دلالتهــا ، ويجعــل الباحث مضطرًا للقول بنسخها ، وهو خلاف قواعد الترجيح المعمول بهــا عنــد الأصــوليين، والفقهاء ؛ إذ إعمال جميع النصوص أولى من إسقاط بعضها .

3-ما ثبت عنه – صلى الله عليه وسلم – من نصوص صريحة تدلّ على جواز الزيارة للنــساء منها :

عن أنس بن مالك– رضي الله عنه– قال: "مرّ النبي– صلى الله عليه وسلم– بامرأة تبكي عنــد قبر، فقال لها: "اتقي الله واصبري، قالت: إليك عني فإنك لم تصب بمصيبتي، ولم تعرفه، فقيــل لها إنّه النبي– صلى الله عليه وسلم– فأتت النبي –صلى الله عليه وسلم– فلم تجد عنده بــوابين فقالت: لم أعرفك فقال: إنّما الصبر عند الصدمة الأولى"[1]. ووجه الدلالة من الحديث أنّه –صلى الله عليه وسلم – لم ينكر عليها زيارة القبر ، فقد أنكر عليها الجزع على فراق ولدها ، ولم ينكر عليها وجودها عند قبره ، فدلّ على أنّه مباح إذا لم يصل إلى حدّ الكثرة .

وعن عائشة –رضي الله عنها– أنّها سألت عن الدّعاء عند زيارة القبور، وقالت: "كيف أقــول لهم يا رسول الله؟ قال: قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين"[2] ،وفيه دلالة على جواز الزيارة ،إذ لو كانت ممنوعة لما دلّها على دعاء زيارة القبور .

[1] - البخاري ،ج2،ص73، رقم 1252.

[2] -البيهقي ،ج4،ص79،رقم 7003.

كما ثبت أنّ عائشة–رضي الله عنها –أقبلت ذات يوم من المقابر، فقيل لها: يا أم المؤمنين من أين أقبلت؟ قالت: من عند قبر أخي عبد الرحمن بن أبي بكر، فقيل لها: أليس كان نهى رسول الله– صلى الله عليه وسلم– عن زيارة القبور؟ قالت: كان نهى ثم أمر بزيارتها"[1].

والأمر بعد النهي يحمل على الإباحة كما هو مقرر عند علماء الأصول .

ويؤيد حديث عائشة السابق ما ثبت عن أم عطية – رضي الله عنها – قالت: "نُهينا عن اتّباع الجنائز ولم يُعزم علينا"[2].

فتكون صيغة المبالغة التي وردت في النصوص النبوية المحذّرة من زيارة النساء القبور أساسًا للتوفيق بين النصوص المانعة ، والنصوص المبيحة للزيارة ، فالزيارة في أصلها مباحة ، والإكثار منها والمبالغة فيها هو المحذور .

ومما سبق يتبيّن لنا الدور المهم الذي تضطلع القواعد النحوية في بناء المسائل الفقهية ، وترجيح الحقّ فيها ؛ إذ لولا الاعتماد على هذه القاعدة لوجدنا أنفسنا غير قادرين على التوفيق بين النصوص، وعندها إمّا أنْ نسقط أدلة التحريم فنقول بالإباحة المطلقة دون قيد ، أو أنْ نسقط أدلة الجواز فنقول بالتحريم المطلق دون قيد ، والحقّ ليس في التحريم المطلق ، ولا في الإباحة المطلقة ، بل هو بينهما ، والذي أوصلنا إلى هذا الرأي هو الاعتماد على القواعد النحوية ، وتوظيفها في البناء الفقهيّ.

---

[1] - البيهقي ،ج4،ص78، رقم 6999.

[2] - ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني،(273هـ)،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ،ج1،ص502، رقم 1577.

أثر عود الضمير في حكم ميتة البحر :

يقول –تعالى– مبيناً حكم صيد البحر ،وطعامه :"أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (المائدة ،96).

وقد اختلف الفقهاء في حكم ميتة البحر : فمذهب الشافعي ومالك جواز ميتة البحر، وإلى هذا ذهب الجمهور، فقالوا: ميتة البحر حلال، سواء ماتت بنفسها أو بالاصطياد، وذهبت الحنفية إلى أنّه لا يحلّ إلّا ما مات بسبب آدمي، أو بإلقاء الماء له، أو جزره عنه، ومأخذ الخلاف بين الفريقين هو احتمال عود الضمير في الآية السابقة ؛فمن قال يعود على البحر أجاز ميتة البحر ، ومن قال يعود على الصيد منعه .

قال صاحب الروضة مؤيدًا المذهب الأول ،:" أقول: وعلى هذا فقوله – تعالى –: "أُحلّ لكم صيد البحر" (المائدة: 96) ؛ المراد منه: ما يصطاد بالقصد، والاختيار، وقوله: "وطعامه" المراد منه: ميتات البحر، مما لم يصد بالاختيار، كنّى به عن الميتة كراهية لذكر الميتة في مقام التحليل"[1].

وقد أشار ابن رشد في كتابه (بداية المجتهد) إلى مأخذ الخلاف في المسألة، قائلًا:" ولاختلافهم في هذا أيضًا سبب آخر، وهو احتمال عودة الضمير في قوله –تعالى–: "وطعامه متاعًا لكم وللسيارة" (المائدة: 96) أعني: أنْ يعود على البحر ،أو على الصيد نفسه، فمن أعاده على البحر قال: طعامه هو الطافي، ومن أعاده على الصيد قال: هو الذي أُحلّ فقط من صيد البحر"[2].

---

[1] القنوجي ، الروضة الندية ،ج3،ص65.

[2] - ابن رشد ،ج1،ص84 .

وأشار إلى الخلاف في عود الضمير البيضاوي في كتابه (أنوار التنزيل) [1]، إذ بيّن أنّ مأخذ االنزاع بين الفريقين هوالخلاف في عودة الضمير في الآية على البحر ، أو على الصيد . وبالعودة إلى القواعد النحويّة نجد العلماء قد نصّوا على عودة الضمير إلى أقرب مذكور .

يقول الخازن في تفسيره (لباب التأويل):" الضمير يجب عَوْده إلى أقرب مذكور "[2]،وإلى القاعدة نفسها أشار النعماني في تفسيره (اللباب) ، إذ يقول :" وعَوْد الضمير إلى أقرب مذكور واجب"[3].

وبالقول نفسه قال الشنقيطي في كتابه (أضواء البيان) ، إذ قال مرجحًا بهذه القاعدة :" إنّ الضمير يرجع إلى أقرب مذكور، إلّا بدليل صارف عن ذلك يجب الرجوع إليه" [4].

فعلماء التفسير يذهبون إلى عودة الضمير إلى أقرب مذكور ، وهو ما يرّجح المذهب الأول . وقد نصّ على هذه القاعدة عدد من علماء الأصول ، منهم ابن حزم في كتابه (الإحكام)، إذ يقول في ذلك :" والضمير راجع إلى أقرب مذكور لا يجوز غير ذلك "[5].

ويلخص الغلاييني رأي علماء النحو في هذه القضية قائلًا :" والضمير يعود إلى أقرب مذكور في الكلام، ما لم يكن الأقرب مضافاً إليه، فيعود إلى المضاف"[6].

---

[1] - انظر البيضاوي ، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر،(2007م) ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل،تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ،بيروت،ط1،ج2،ص144

[2] - الخازن ، ج3،ص44.

[3] - النعماني ، ج4،ص338.

[4] - الشنقيطي ، أضواء البيان ، ج3،ص394.

[5] - ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، ج4،ص26.

[6] - الغلاييني ،ج1،ص125.

وقد أيده في هذه القاعدة عباس حسن في كتابه (النحو الوافي) إذ يقول :"وإنّما يعود الضمير على الأقرب في غير صورتين؛ إحداهما: أنْ يوجد دليل يدل على أنّ المرجع ليس هو الأقرب، والثانية: أنْ يكون الأقرب مضافًا إليه؛ فيعود الضمير على المضاف"[1].

ثم أشار إلى أنّ هذه القاعدة قد تنخرم إذا دلت قرينة ظاهرة على غيرها إذ يقول :" ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الموضع –وفي غيره، من سائر مسائل اللغة– أنّ الذي يجب الأخذ به أولًا، والاعتماد عليه، إنما هو الدليل الذي يعين مرجع الضمير ويحدده، فالدليل –أي: القرينة– لها وحدها القول الفصل في الإيضاح هنا، وفي جميع المواضع اللغوية الأخرى"[2].

هو بذلك يرى أنّ القواعد النحوية في قضية عود الضمير يُعمل بها في حالة عدم وجود قرينة قوية دالة ،أمّا مع وجود القرينة فإنّ العمل يكون بالقرينة الظاهرة .

فأقرب مذكور للضمير هو البحر ويجب عود الضمير إليه بناء على القواعد النحويّة العامة في عود الضمير ، أمّا بناء على القاعدة التي ذكرها الغلاييني ،وأيده فيها عباس حسن فإنّ الضمير يعود إلى المضاف وهو الصيد ؛ ذلك أنّهم استثنوا من عموم القاعدة مسألة المضاف والمضاف إليه فرجّحوا عَوْد الضمير إلى المضاف، وإنْ كان المضاف إليه أقرب .

---

[1] – حسن ،عباس حسن ،(1398هـ)، النحو الوافي ،دار المعارف ،ط15،ج1،ص261.

[2] - السابق ، ج1،ص262.

ويرى الباحث أنّ الضمير في الآية الكريمة يعود إلى أقرب مذكور، بناء على القواعد العامّة في عود الضمير ، التي نصّ عليها النحويون والأصوليون والمفسرون ،وأنّ الاستثناء الذي ذكره الغلاييني لا يصلح في هذه المسألة ؛ لأنّ القرائن حول الآية تمنع من ذلك ؛ وبذلك يكون مذهب الجمهور هو الحق في هذه المسألة ؛ للأدلة الآتية :

1-الأحاديث النبوية التي تنصّ على جواز ميتة البحر ، منها ما ثبت عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: سأل رجل رسول الله -صلى الله عليه وسلم-فقال: يا رسول الله إنّا نركب البحر،ونحمل معنا القليل من الماء فإنْ توضأنا به عطشنا،أفنتوضأ من ماء البحر ؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته"[1].

وهذا نصّ نبويّ يدلّ على جواز ميتة البحر ،فالميتة المقصودة في الحديث هي ميتة البحر ؛إذ ليس في السؤال مذكور غيره .

2-الآثار الواردة عن الصحابة -رضي الله عنهم- التي تؤكد جواز ميتة البحر ، فقد أشاروا إلى أنّ طعام البحر هو ما قذف به ، وقد نقل ابن عطية جواز ذلك عن كثير من الصحابة، إذ يقول ناقلًا ذلك عن عدد من الصحابة :"قال أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب ،وجماعة كثيرة من الصحابة والتابعين ،ومن بعدهم هو ما قذف به ،وما طفا عليه؛ لأنّ ذلك طعام لا صيد، وسأل رجلٌ ابنَ عمر عن حيتان طرحها البحر، فنهاه عنها، ثم قرأ المصحف، فقال لنافع: الحقه فمره بأكلها، فإنّها طعام البحر"[2].

---

[1] - البيهقي ، ج1،ص3،رقم 1.

[2] - ابن عطية ، أبو محمد عبد الحق بن غالب (542هـ) ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط1،ج2،ص241.

وفي قول ابن عمر دلالة جلية على أنّ (طعامه) الوارد في الآية الكريمة هو طعام البحر، وأنّ الضمير عائد إليه .

وعن أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – قال:" الطافي حلال"[1].

وعن عمر –رضي الله عنه– في قوله–تعالى–: "أحل لكم صيد البحر" قال: صَيدُه ما اصطيد،وطعامه ما رمى به"[2]. وقال ابن عباس : "طعامه ميتته، إلّا ما قذرت منها"[3].

وبذلك يتبيّن أنّ المذهب الراجح في المسألة هو مذهب الجمهور القائلين بحلّ ميتة البحر ، فتتوافق الأدلة الشرعية مع القواعد النحويّة في بناء المسائل الفقهية ، ومعرفة وجه الحقّ فيها ، فقواعد النحو التي خرجت من مشكاة القرآن الكريم ، والسُّنة النبوية ،تؤدّي دورًا محوريًا في إبانة معانيها ،وكشف أحكامهما .

---

[1] - البخاري، ج5،ص2091.

[2] - السابق،ج5،ص2091.

[3] - السابق ،ج5،ص2091.

القواعد البلاغيّة و أثرها في البناء الفقهيّ :

لقد تطوَّرت علوم البلاغة، وازدهرت، حتى غدت علمًا مستقلًا له قواعده ،وأصوله، وأسسه التي ينطلق منها ، ويتحاكم إليها ،إذ بلغت ذروة اكتمالها ،وغاية نضوجها على يـد عبـدالقاهر الجرجاني، في كتابيه :(أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز) .

ورغم أنّ هذه العلوم نشأت وتطورت خدمة للقرآن الكريم، والسُّنة النبوية، إلّا أنهـا صـارت مرجعًا لفهم كتاب الله، وسُنة نبيه– صلى الله عليه وسلم – في استنباط الأحكام الشرعية منهما .

وصاحب الروضة الندية، صديق حسن خان شأنه شأن علماء هذه الأمة ،الذين أفادوا من تلك العلوم ، وجعلوها مرجعًا في كتبهم ،ومصنفاتهم في الفقه ،والعقيدة، والتفسير ،وغيرها من علوم الشريعة المطّهرة . فقد جاءت قواعد البلاغة جزءًا من نسيج البناء الفقهـي لمـسائل الروضـة الندية، إذ أفاد منها صاحب الروضة ، ووظفها في استخراج الأحكام الفقهية من أدلتها من القرآن الكريم ، والسُّنة النبوية . وباستقراء مسائل الكتاب – أعني الروضة الندية– وجدَ الباحث أنّ جلّ مسائله الفقهية التي تعلقت بقواعد البلاغة ،لا تخرج عن الخلاف في الحقيقة والمجاز ؛ لذا كان لا بدّ من وقفة، نبيّن من خلالها مفهوم هذه المصطلحات البلاغية، والقواعد المتعلقة بها ، وأقوال العلماء حولها.

مفهوم المجاز:

عرفه الجرجاني(471هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز) قائلًا :" المجاز، أنْ يـزال اللفـظ عـن موضعه، ويستعمل في غير ما وضع له، فيقال: "أسد" ويراد "شجاع"، و "بحر" ويراد جواد"[1].

---

[1] – الجرجاني ،دلائل الإعجاز،ج1،ص366.

وعرفه ابن الأثير(637هـ)، في كتابه(لمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) بأنّه :" نقل المعنى عن اللفظ الموضوع له إلى لفظ آخر غيره"[1].

وعرَّفه ابن حجة الحموي(**837هـ**) في كتابه (خزانة الأدب)،قائلًا :" المجاز: هو عبارة عن تجوُّز الحقيقة، فإنّ المراد منه أنْ يأتي المتكلم بكلمة يستعملها في غير ما وضعت له في الحقيقة في أصل اللغة، هذا رأي السكاكي،وأصحاب المعاني والبيان، وقال البديعيون: عبارة عن تجوُّز الحقيقة، بحيث يأتي المتكلم إلى اسم موضوع لمعنى فيخصّه، إمّا أنْ يجعله مفردًا بعد أنْ كان مركبًا، أو غير ذلك من وجوه الاختصاص"[2].

وعرَّفه المناوي(1031هـ) في كتابه (التوقيف على مهمات التعاريف) بأنّه:" الكلمة المستعملة في غير ما وُضِعت له بالتحقيق في اصطلاح التخاطب ، مع قرينة مانعة عن إرادته، أي عن إرادة معناها في ذلك الاصطلاح"[3].

وعرّفه الهاشمي(**1362هـ**) في كتابه (جواهر البلاغة)،قائلًا: "المجاز: مشتق من جاز الشيء يجوزه، إذا تعداه ، سَمَّوا به اللفظ الذي نقل من معناه الأصلي، واستُعمل ليدل على معنى غيره"[4].

---

[1] – ابن الأثير،نصر الله بن محمد الشيباني ,(2000م) , المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر , تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد , المكتبة العصرية للطباعة والنشر , بيروت ،ج1،ص75.

[2] – الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله ،(2004م) ، خزانة الأدب وغاية الأرب ، تحقيق عصام شقيو ، دار البحار،بيروت، ج2،ص 440.

[3] – المناوي ،ج1،ص297.

[4] – الهاشمي ، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى (1362هـ) ، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، المكتبة العصرية، بيروت ،ج1،ص249.

وعرّفه الدمشقي (**1425هـ**) في كتابه (البلاغة العربية)، بأنّه :" اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له في اصطلاح التخاطب، على وجه يصح، مع قرينةِ عدم إرادة ما وُضِع له"[1].

والناظر في ما سبق من تعريفات العلماء يجد أنّ المجاز مأخوذ من التَجَوُّز ، وهو الانتقـال من معنى إلى آخر ، ولمّا كان الانتقال في حقيقته لا يتم إلّا بوجود طريق للعبور ؛كان المجاز في اللغة لا يجوز إلّا بوجود علاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي ، "والعلاقة هي المناسبة بين المعنى المنقول عنه ،والمنقول إليه، وسُمّيت بذلك؛ لأنّ المعنى الثاني بها يتعلق ويرتبط بالمعنى الأول؛ فينتقل الذهن من الأول إلى الثاني"[2].

يؤكد ذلك الجرجاني (471هـ) في كتابه (أسرار البلاغة) إذ يقول :" وأمّا المجاز فكلُّ كلمة أريد بها غيرُ ماوقعت له في وَضْع واضعها؛ لملاحظةٍ بين الثاني والأوّل، فهي مجاز،وإنْ شئت قلت: كلُّ كلمة جُزْتَ بها ما وقعتْ به في وَضْع الواضع إلى ما لم توضع له "3.

وهو بقوله السابق يؤكد ضرورة وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي . فالشرط الأول من شروط المجاز: هو وجود العلاقة بين المعنييْن ، أمّا الشرط الثاني: فهو وجود قرينـة تصرف اللفظ عن ظاهر معناه ؛ ذلك أنّ الأصل في الألفاظ حملها على المعنى الحقيقـي ، ولا يصار إلى المعنى المجازي إلّا بقرينة دالة على ذلك .

---

[1] – الدمشقي ، عبد الرحمن بن حسن (1425هـ) ، البلاغة العربية ، دار القلم، دمشق ،ط1،ج2،ص128.

[2] – الهاشمي ،ج1،ص251.

[3] – الجرجاني ، عبد القاهر بن عبد الرحمن (471هـ) أسرار البلاغة ، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ، ج1،ص351.

فالمجاز تدور معانيه حول إزالة الموانع، والعبور من مكان إلى مكان، يقولون: جاز الــشيء يعنى مضى، وجزت المكان عبرته، ومن معانى المجاز: الطريق، كما فى لسان العرب " جزت الطريق ، وجاز الموضع جوازًا ومجازًا : سار فيه وسلكه ، وجاوزت الموضع بمعنى جزته ، والمجاز والمجازة الموضع "1.

ويعرّف الباحث المجاز تعريفًا إجرائيًا بأنّه : نقل المفردة اللغوية، أو التركيب من معناه الوضعي الذي أراده منه واضع اللغة، إلى معنى ثانٍ، بينه وبين المعنى الأول مناسبة.

والمجاز في معناه الواسع يشمل أبواب البلاغة كلها، إلّا أنّه ينحصر في اصطلاح البلاغيين في أنواع محددة ، وفي ذلك يقول البغدادي (**654هــ**) في كتابه (تحرير التحبير) ، مبينًا سعة دلالة المجاز في عموم معناه :"المجاز جنس يشتمل على أنــواع كثيــرة، كالاســتعارة والمبالغــة، والإشارة، والإرداف، والتمثيل، والتشبيه، وغير ذلك مما عُدل فيه عن الحقيقة"[2].

ويؤكد ذلك ما ذكره أبو زهرة (1394هــ) في كتابه (المعجزة الكبرى) مشيرًا إلى سعة دلالة المجاز :" المجاز يعمُّ الاستعارة ،وغيرها ؛ إذ إنَّ المجاز معناه أنْ يُنقل اللفظ من دلالتــه علــى المعنى الذي وضع له إلى معنى آخر؛ لعلاقه بينهما، مع قرينة مانعة من إرادة المعنىالأصلي"[3].

---

[1] – ابن منظور ، محمد بن مكرم بن علي ،(711هــ)، لسان العرب، دار صادر ، بيروت ج5،ص326، باب الزاي ،فصل الجيم .

[2] – البغدادي ، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ،(1963م) ، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثــر وبيــان إعجاز القرآن ، تحقيق حفني محمد شرف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة ،ط1،ج1،ص457.

[3] – أبو زهرة ، محمد بن أحمد بن مصطفى ،(1394هــ) ، المعجزة الكبرى القرآن ، دار الفكــر العربــي، ج1،ص195.

وبهذا المفهوم الواسع للمجاز ،كان وروده في لغة العرب ،نظمها ،وشعرها ،وكلام بلغائها كثيرًا ظاهرًا، واستخدامه في كلامهم شائعًا.

وإنّما كانت كثرة المجاز في كلام العرب ؛ استحسانًا له ، وإعجابًا ببلاغته ،ومكانته في الأدب العربي ، وإلى ذلك يشير ابن رشيق في كتابه (العمدة في محاسن الشعر)، قائلا : "العرب كثيراً ما تستعمل المجاز، وتَعُدُّه من مفاخر كلامها ؛ فإنه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة، وبــه بانــت لغتها عن سائر اللغات"[1].

ثم يقول معللًا عناية العرب بالمجاز ، وكثرة استخدامه في كلامهم :"والمجاز في كثيــر مــن الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعًا في القلوب والأسماع"[2]. والمجاز في كلام ابــن رشــيق السابق ،يشمل جلّ أبواب البلاغة ،إذ هو دال بمفهومه الواسع عليها.

وقد نصّ الطالبي(**745هـ**) في كتابه (الطراز لأسرارالبلاغة) في مقدمة حديثه عن الحقيقة والمجاز على أنّ العلم به ،وبقواعده من أعظم أبوب البلاغة ، والبيان، قائلا :" اعلــم أنّ هــذه المقدمة من أعظم قواعد علم البيان، ومن مهمّات علومه، وسرّ جوهره، لا يظهر إلّا باســتعمال المجازات الرشيقة ،والإغراق فى لطائفه الرائقة، وأسراره الدقيقة الفائقة كالاستعارة، والكنايــة، والتمثيل، وغيرها من أنواع المجاز "[3].

---

[1] ـ ابن رشيق ، الحسن بن رشيق القيرواني ،(1981م) ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ،ط5،ج1،ص265.

[2] ـ السابق ،ط**5**،ج**1**،ص266.

[3] ـ الطالبي ، يحيى بن حمزة العلوي ،(745هـ) ،الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت ،ط1،ج1،ص27.

والكلام السابق الذي ذكره الطالبي يتوافق مع ما عليه أكثر علماء البيان ،في عدّ الكناية من أنواع المجاز ، ذلك أنّ النظر في التعريفات السابقة للمجاز يجدها شاملة بعموم دلالتها للكناية ، فحقيقة المجاز، ما دلّ على معنى، خلاف ما دل عليه بأصل وضعه.

والكناية: أنْ تذكر عبارة لها معنى قريب ومعنى بعيد ، أو أنْ تذكر عبارة تدلّ على معنى قريب ولازمه ،فيكون المقصود هو المعنى البعيد ، وهي لا تخرج عن المفهوم العامّ للمجاز .

ويستدل الطالبي على أنّ الكناية نوع من أنواع المجاز بقوله- تعالى-:" أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ"(النساء 43) قائلًا:" فإنّ الحقيقة فى الملامسة هي مماسة الجسدِ للجسد، ودلالة المماسة على الجماع ليس بأصل الوضع، وهذه هي فائدة المجاز، ... وبعد ذلك لا يخلو حالها، إمّا أنْ تدلّ على معنى مخالف لما دلت عليه بالوضع أو لا، فإن لم تدل فلا معنى للكناية، وإنْ دلت عليه وجب القول بكونه مجازًا، لمّا كان مخالفًا لما دلت عليه بالوضع، والعجب من ابن الخطيب حيث أنكر كون الكناية مجازًا"[1]. فالمجاز بمفهومه العامّ يشمل جلّ أبواب البلاغة ، وإنْ كان في الاصطلاح منحصرًا في بعضها .

أنواع المجاز :

أولًا:المجاز العقلي: "هو إسناد الفعل أو ما يشبهه إلى غير فاعله الأصيل؛ لملابسته له، وحكمة هذا الإسناد قيام ما أُسند إليه الفعل بدور رئيسي في الجملة، وقد يكون هو الركن الذي لا يتم العمل دونه"[2].

---

[1] - انظر الطالبي ،ج1،ص190.

[2] - انظر ، السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ،(1974م) ، الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،ج3،ص120-123.

قال القزويني (739هـ) في كتابه (الإيضاح في علوم البلاغة) موضحًا مفهوم المجاز اللغوي، ومشيرًا إلى مفهوم المجاز العقلي :" الإسناد: منه حقيقة عقلية، ومنه مجازعقلي،أمّا الحقيقة:فهي إسناد الفعل ،أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر"1.

وهو بقوله السابق يشير إلى أنّ المجاز العقلي : هو إسناد الفعل أو معناه إلى ما ليس له عند المتكلم في الظاهر .

قال محقق الكتاب محمد خفاجي، معلقًا على قول القزويني السابق :" معنى ذلك أنّ الحقيقة هي إسناد لفظٍ أيْ لفظٍ دل على معنى الفعل إلى لفظ له، فإذا قلنا :"ضَرَبَ زيدٌ" فقد أسندنا إلى الفاعل لفظ الفعل، وهو (ضَرَبَ) الدال على المعنى الذي هو وصف الفاعل فيكون حقيقة، فالشيء المسند إليه الذي ثبت له الفعل أو معناه منحصر في الفاعل فيما بني للفاعل ، فإنّ الضاربية لزيد ثابتة له ،بخلاف "نهارُه صائم" فإنّ الصوم ليس ثابتًا للنهار بل للشخص، فلذا كان الإسناد فيه مجازًا، لكونه لغير من هو له"2.

وقد عرّفه السكاكي (**626هـ**) في كتابه مفتاح العلوم بأنّه :" الكلام الْمُفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه؛لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضعٍ ، كقولك: أنبت الربيعُ البقلَ ،وشفى الطبيبُ المريضَ ، وكسا الخليفةُ الكعبةَ، وهزم الأميرُ الجندَ، وبنى الوزيرُ القصرَ، وإنما قلت خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه،دون أنْ أقول خلاف ما عند العقل؛ لــئلا يمتنــع

[1] - القزويني ،محمد بن عبد الرحمن بن عمر (739هـ) ، الإيضاح في علوم البلاغة ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ،دار الجيل ، بيروت ،ط3،ج1،ص80.

[2] –القزويني، الهامش 1، ط3،ج1،ص80.

طردُهُ بما إذا قال الدَّهري عن اعتقاد جهل، أو جاهلٌ غيرُهُ : أنبت الربيعُ البقلَ، رائيًا إنبات البقل من الربيع ،فإنه لا يسمى كلامُه ذلك مجازًا وإنْ كان بخلاف العقل في نفس الأمر"1.

وقد جعل الزمخشري في تفسيره الكشاف إسناد الفعل إلى غير فاعله قرينة عقلية مجازًا ، إذ قال عند تفسيره لقول الله –تعالى– :" خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (البقرة،7) " : "ويجوز أنْ يستعار الإسناد في نفسه من غير اللَّه للَّه، فيكون الختم المذكور مسنداً إلى اسم اللَّه على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة"2.

وعرّفه الهاشمي في كتابه (جواهر البلاغة) بأنّه :" إسنادُ الفعل، أو ما في معناه (من اسم فاعل، أو اسم مفعول أو مصدر) إلى غير ما هو له في الظاهر، من حال المتكلم، لعلاقة مع قرينة تمنع من أن يكون الإسناد إلى ما هو له"3.

ومن خلال التعريفات السابقة للمجاز العقلي نلحظ أنّ المجاز العقلي قائم على الإسناد غير الحقيقي، فالجملة العربية تتكون من مُسْندٍ ، ومُسندٍ إليه ، فإذا كانت العلاقة بينهما مباشرة كان الكلام على وجه الحقيقة ، وإذا كانت العلاقة بينهما لا تُدْرك إلّا بطريقة غير مباشرة فهو المجاز العقلي .

يقول الدمشقي مبيّنًا أنّ العلاقات في المجاز العقلي ليست نقل الألفاظ من استخدام إلى آخر، بل هي علاقات لا تدرك إلّا بالعقل والتفكير :" والتحقيق أنّ المجاز العقلي لا يكون فيه نقل في استعمال الألفاظ، بل هو عمل فكري،أو شعور نفسي بحت، بخلاف المجاز اللغوي فإنّ فيه هذا النقل مع العمل الفكري أو الشعور النفسي" 4.

---

[1] - السكاكي ،مفتاح العلوم ،ج1،ص393.

[2] - الزمخشري ، الكشاف ، ج1،ص51.

[3] - الهاشمي ،ج1،ص255.

[4] - الدمشقي ،ج2،ص235.

ويشير الجرجاني (471هـ) في كتابه (أسرار البلاغة) إلى الفرق بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي، قائلًا :" واعلم أنّ المجاز على ضربين: مجازٌ من طريق اللغة، ومجازٌ من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المُفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة، والأسد مجازٌ في الإنسان ، كان حُكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة؛ لأنّا أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إمَّا تشبيهاً، وإمَّا لصلةٍ وملابَسةٍ بين ما نقلها إليه، وما نقلها عنه، ومتى وصفنا بالمجاز الجملةَ من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أنّ الأوصاف اللاّحقة للجُمل من حيث هي جُمَل، لا يصحُّ رَدُّها إلى اللغة، ولا وجهَ لنسبتها إلى واضعها "1.

وبذلك يمكن تعريف المجاز العقلي تعريفًا إجرائيًا بأنّه : إسناد الفعل ،أو ما في معناه إلى غير صاحبه ، فيكون الإسناد بطريقة غير مباشرة لا تدرك إلّا بالعقل .

ومن أمثلة المجاز العقلي في القرآن الكريم ، قوله- تعالى-: "وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا" (الأنفال: 2) ، نُسبت الزيادة التي هي فعل الله إلى الآيات؛ لكونها سببًا فيها، فالآيات غير فاعلة لزيادة الإيمان ، بل الفاعل الحقيقي لذلك هو الله – سبحانه- ، فالنسبة هنا ليست حقيقية ، والذي دلنا على ذلك هو العقل . وكذا قوله- تعالى-: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ" (إبراهيم: 28) ، نُسب الإحلال الذي هو فعل الله- تعالى- إلى أكابرهم؛ لأنّ سببه كفرهم، وسبب كفرهم أمر أكابرهم إياهم بالكفر.

ومن أمثلته إسناد فعل الذبح إلى فرعون في قول الله – سبحانه وتعالى-: "إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ" (القصص 4)، ففرعون لم يقم بالذبح ،لكنه أمر به وألزم جنده ، وأعوانه ؛ لأجل ذلك

[1] -الجرجاني ، أسرار البلاغة ،ج1،ص409.

صح إسناد الفعل إليه ، فهو ليس الفاعل الحقيقي لفعل الذبح ، ولا يجوز الإسناد إليه إلّـا علـى سبيل التجوّز العقلي .فعلاقة فرعون بالذبح علاقة تدرك عن طريق العقل لا عن طريق اللغة .

ومن ذلك إسناد الشيب إلى يوم القيامة في قوله– سبحانه-:"فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِيباً "(المزمل 37)، فإنّ المحدث للشيب هو الأهوال التي تكون في ذلك اليوم ، لا اليوم نفسه ؛ من أجل ذلك صح إسناد الشيب إليه ، إذ إنّ الإسناد إلى ذلك اليوم لا يجوز على وجـه الحقيقة ، فهو زمان لا فعل له ولا تأثير ، وإنمّا التأثير لِما يجري ويحدث فيه ، مـن أحـداث عظام، وأهوال جِسام .

وقد أشار الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) إلى قيمة ذلك النوع من المجاز فـي البلاغـة العربية قائلًا :" وهذا الضرب من المجاز كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق ،والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرق البيان، وأنْ يجيء بالكلام مطبوعًا مـصنوعًا، وأن يضعه بعيد المرام، قريبا من الأفهام" [1].

---

[1] - الجرجاني ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (1992م) ،دلائل الإعجاز في علم المعاني ، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر ،مطبعة المدني بالقاهرة ، دار المدني بجدة ،ط3،ج1،ص295.

ثانيًا :المجاز اللغويّ :

أمّا المجاز اللغوي وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولًا؛ لصلة بين المعنيين غير صلة التشابه ، وإنْ كانت علاقات التشابه ،وما ينتج عنها من استعارات وتشبيهات داخلة في الاسم العام للمجاز ، كما أشرنا إلى ذلك سابقًا .

وقد عرّفه النويري (733هـ) في كتابه (نهاية الأرب في فنون الأدب) مشيرًا إلى الفرق بينه وبين الحقيقة ،قائلًا :" فالحقيقة فى اللّغة فعيلة بمعنى مفعولة، من حقّ الأمر يحقّه بمعنى أثبته، أو من حقّقته إذا كنت منه على يقين. والمجاز من جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاه، فإذا عُدل باللّفظ عما يوجبه أصل اللّغة وُصف بأنه مجاز، على أنهم قد جازوا به موضعه الأصليّ، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أوّلًا؛ لأنّه ليس بموضع أصليّ لهذا اللّفظ ،كالواقف بمكان غيره ثم يتعدّاه إلى مكانه الأصليّ"[1] .

وفي تعريفه السابق إشارة إلى المجاز اللغوي بمفهومه الواسع الذي يشمل الاستعارات والتشبيهات ،إضافة إلى المجاز المرسل .

وقد أشار إلى الدمشقي في كتابه (البلاغة العربية) إلى دخول التشبيهات والاستعارات في المسمّى العام للمجاز قائلًا :" الحقيقة اللغوية، ويقابلها، المجاز اللغوي،فإذا استعمل اللفظ في مجالات الاستعمالات اللغوية العامة بمعناه الذي وضع له في اللغة، كان حقيقة لغوية،وإذا استعمل في هذه المجالات في غير معناه الذي وضع له في اللغة، لعلاقة من علاقات المجاز، كان مجازًا لغويًا.

[1] ـ النويري ،أحمد بن عبد الوهاب بن محمد (733هـ) ،نهاية الأرب في فنون الأدب ،دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ،ط1،ج7،ص37.

ومن أمثلته : لفظ (أسد) إذا استعمل في المجالات المذكورة للدلالة على الحيوان المفترس المعروف فهو حقيقة لغوية، وإذا استعمل للدلالة به على الرجل الشجاع فهو مجاز لغوي، وعلاقته المشابهة، فهو من نوع المجاز بالاستعارة"1.

وكما ذكرنا عند الحديث على مفهوم المجاز ، فإنّ معانيه تدور حول إزالة الموانع بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي ، وذلك لا يكون إلّا بقرينة تنقلنا من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي ، ولمّا كان الانتقال في حقيقته لا يتم إلّا بوجود طريق للعبور ،كان المجاز في اللغة لا يجوز إلّا بوجود علاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي ، "والعلاقة هي المناسبة بين المعنى المنقول عنه ،والمنقول إليه، وسُمّيت بذلك؛لأنّ المعنى الثاني يتعلق ويرتبط بالمعنى الأول من خلالها، فينتقل الذهن من الأول إلى الثاني"[2].

وقد أشار الهاشمي في كتابه (جواهر البلاغة) إلى مفهومه ،ومكانته في الأدب ، معللًا عناية العرب به، إذ يقول :" المجاز: مشتق من جاز الشيء يجوزه، إذا تعداه ،سمّوَا به اللفظ الذي نُقل من معناه الأصلي، واستعمل ليدل على معنى غيره، مناسب له والمجاز: من أحسن الوسائل البيانية التي تهدى إليها الطبيعة: لإيضاح المعنى، إذ به يخرج المعنى متصفاً بصفة حسية، تكاد تعرضه على عيان السامع ؛ لهذا شُغفت العرب باستعمال (المجاز) ؛لميلها إلى الاتساع في الكلام، وإلى الدلالة على كثرة معاني الألفاظ، ولما فيها من الدقة في التعبير، فيحصل للنفس به سرور وأريحية، ولأمر ما كثر في كلامهم، حتى أتَوْا فيه بكل معنى رائق، وزينوا به خطبهم وأشعارهم"3.

---

[1] - الدمشقي ، ج2،ص218.

[2] - الهاشمي ،ج1،ص251.

[3] - السابق ،ج1،ص249.

أنواع المجاز اللغوي[1]:

"المجاز جنس يشتمل على أنواع كثيرة، كالاستعارة ،والمبالغة ،والإشارة، والإرداف، والتمثيل، والتشبيه، وغير ذلك مما عدل فيه عن الحقيقة الموضوعة للمعنى المراد، فهذه الأنواع وإنْ كانت من المجاز فلكونها متعددة جعل لكل منها اسم يعرف به، ويميزه عن غيره من جنسه، وقد خصّ النقاد نوعاً من أنواع المجاز بإبقاء اسم المجاز عليه"2، وهو أقسام، منها :

1 – إطلاق اسم الكل على الجزء، نحو قوله –تعالى-: (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ) (البقرة: 19) "أي: يجعلون أناملهم في آذانهم، ونكتة التعبيرعن الأنامل بالأصابع إشارة إلى إدخالها على غير المعتاد؛ مبالغة في الفرار، وفي ذلك تصوير لحالتهم النفسية ،وما أصابهم من الذعر والهلع وهم يولّون هاربين"[3].

ولمّا كانت الأنامل جزءًا من الأصابع جاز استخدام الأصابع في مكانها ، والعلاقة بينهما هي العلاقة الكلية ، فقد ذكرت الآية الكريمة الكلّ ، وقصدت الجزء ، وهو الأنامل .

2 – إطلاق اسم الجزءعلى الكل، نحو قول الله – تعالى-: "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" (الرحمن: 27) أي ذاته. وقوله– تعالى-: "فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ" (البقرة: 150) أي: ذواتكم، إذ الاستقبال يجب أنْ يكون بالصدر، والعلاقة هنا عكس العلاقة السابقة، فالوجه جزء من الكلّ

---

[1] – انظر البغا ، مصطفى ديب ،(1998م)، الواضح في علوم القرآن ، دار الكلم الطيب ، دار العلوم الانسانية دمشق ،ج1،ص204-206

[2] –البغدادي ، تحرير التحبير ،ج1،ص458.

[3] – الصالح ، صبحي ، (2000م) ،مباحث في علوم القرآن ،دار العلم للملايين ،ط24،ج1،ص329.

فجاز إطلاق الوجه وإرادة الكلّ ، والعلاقة هنا هي العلاقة الجزئية ، إي أنّ المذكور جزء من المقصود .

3- إطلاق العامّ وإرادة الخاص، نحو قول الله – سبحانه وتعالى-: "وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ" (الشورى: 5)أي: المؤمنين.قال النعماني في تفسيره (اللباب) مؤكدًا أنّ المقصود هو المؤمنون دون غيرهم :" أنّ قوله "لمن في الأرض" لا يفيد العموم؛ لأنّه لا يصح أنْ يقال: إنّهم استغفروا لكلّ منْ في الأرض، بل يقال: إنّهم استغفروا لبعض من في الأرض دون بعض ولو كان صريحًا في العموم لما صح ذلك"[1].

فلمّا كان المؤمنون جزءًا من أهل الأرض، جاز إطلاق اسم الكلّ عليهم على سبيل المجاز المرسل ، فالعلاقة هنا هي العلاقة العاميّة ، إيْ أنّه ذكر العامّ ، وأراد الخاص .

4 – إطلاق اسم الملزوم على اللازم، كقوله –تعالى-: "أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِما كانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ"(الروم: 35) أي: أنزلنا برهانًا يستدلّون به وهو يدلّهم، سمّى الدلالة كلامًا، لأنها من لوازم الكلام. فالمقصود بالآية أنّ برهان الله يدلّهم ، ويرشدهم إلى باطل مذهبهم ،من أجل ذلك جاز تسمية البرهان والدليل كلامًا .

6 – إطلاق اسم اللازم على الملزوم، كقوله– تعالى-: "هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ "(المائدة: 112) أي: هل يفعل، أطلق الاستطاعة على الفعل؛ لأنها لازمة له،إذ لو كان سؤالهم عن قدرة الله –سبحانه – لكان ذلك كفرًا ، إذ لا يجوز الشك في قدرته –سبحانه – لذلك جاز إطلاق القدرة وقصد الفعل .

[1] - النعماني ، اللباب ،ج17،ص167.

7 – إطلاق المسبب على السبب، مثل قوله – تعالى-:" وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً"(غافر: 13)، أي مطرًا يتسبب عنه الرزق. فالرزق المقصود هو الزرع النابت بسبب المطر ، ولمّا كان المطر سببًا في إنبات الزرع ،جاز إطلاقه عليه .

8 – إطلاق السبب على المسبب، مثل قوله –تعالى-:" ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ" (هود: 20) أي: لا يستطيعون القبول والعمل به؛ لأنه مسبب عن السمع، ذلك أنّ فائدة السمع هي قبول الحقّ ومعرفته ،ولمّا كانوا لا ينتفعون بأسماعهم في قبول الحقّ ؛ وصفهم الله –سبحانه – بأنّهم عاجزون عن السّمع ، مبالغة في ردّهم للحقّ ، وعدم قبوله ،فأطلق السبب وهو عدم السمع على المسبب وهو عدم قبول الحقّ .

9 – تسمية الشيء باسم ما كان عليه، قال– تعالى-: "وَآتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ" (النساء: 2)، أي الذين كانوا يتامى، إذ لا يُتْمَ بعد البلوغ. فاليتامى لا تُدفع إليهم أمولهم إلّا بعد البلوغ ، ووصف اليتم زائل عنهم عند البلوغ ، إذ لا يُتْمَ مع البلوغ ، ولكنّه –سبحانه – عبّر عنهم باليتامى على اعتبار ما كان من وصفهم .ومن أمثلته : أنْ تقول عند أكل الخبز : أكلت البرَّ ، على اعتبارحالته السابقة .

10 – تسميته الشيء باسم ما يؤول إليه، كقوله –تعالى-: "إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً" (يوسف: 36) أي: عنبًا يؤول إلى خمر. فالخمر كانت عنبًا ، فجاء التعبير القرآني باعتبار ما كان ، فذكر العنب ، وأراد الخمر، قال الهاشمي في كتابه (جواهر البلاغة) موضّحًا ذلك :" أي: عصيرًا يؤول أمره إلى خمر، لأنّه حال عصره لا يكون خمراً، فالعلاقة هنا: اعتبار ما يؤول إليه ونحو قوله– تعالى– "ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً" (نوح ،27) والمولود حين يولد، لا يكون فاجراً، ولا كافراً، ولكنه قد يكون كذلك بعد الطفولة، فأطلق المولود الفاجر، وأريد به الرجل الفاجر،

والعلاقة، اعتبار ما يكون"1. وكما تقول العرب لمن أنجبت أنثى : أنجبت عروسًا باعتبار ما يؤول إليه حالها .

11 – إطلاق اسم الحالّ على المحلّ، نحو قول الله – سبحانه– : "فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خالِدُونَ" (آل عمران: 107) أي في الجنة. فالمراد من الرحمة الجنة التي تحلّ فيها الرحمة، فهم في جنة تحلّ فيها رحمة الله، ففيه مجاز مرسل، علاقته الحالية، فقد ذكر لفظ الحالّ، وأريد المحلّ لما بينهما من الملازمة.

12 – إطلاق اسم المحل على الحالّ، نحو:" فَلْيَدْعُ نادِيَهُ" (العلق: 17) أي أهل ناديه،فالمذكور هو المكان والمقصود من فيه ، ومن ذلك قولك : انصرف الديوان، أيْ عماله، وحكمت المحكمة أيْ قضاتها، وأقرت المدرسة توزيع الجوائز على النابغين أيْ إدارتها ، ولمّا كان هؤلاء نازلين بتلك الأمكنة جاز أنْ يُعبّر عنهم باسم المكان الذي هم فيه ؛ لِما بينهم من علاقة .

13– تسمية الشيء باسم آلته، كقول الله – سبحانه وتعالى–: "وَاجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ"(الشعراء: 84) أي ثناء حسناً؛ لأنّ اللسان آلته. والمقصود بالعلاقة هنا:هي كون الشيء واسطةً لإيصال أثر شيء إلى آخر وذلك فيما إذا ذكر اسم الآلة، وأريد الأثر الذي ينتج عنه، كقوله –تعالى–: "وَاجْعَلْ لِي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ"(الشعراء: 84) أي ذكراً حسناً – فلسان بمعنى ذكر حسن مجاز مرسل، علاقته الآلية؛ لأنّ اللسان آلة في الذكر الحسن"2.والقرينة في الآية عقلية وهي: استحالة بقاء هذه الجارحة بمعناها الحقيقي فيمن يأتي من الأمم .

---

[1] - الهاشمي ،ج1،ص254.

[2] - السابق ، ج1،ص253.

14 - تسمية الشيء باسم ضده، قال– تعالى–:" فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" (آل عمران: 21) والبشارة حقيقة في الخبر السارّ. "فعبّر بالبشارة التي هي الخبر السّار، للإنذار الذي هو ضده بادخال الإنذار في جنس البشارة، على سبيل التهكم والاستهزاء"1.

15 – إضافة الفعل إلى ما لا يصح منه تشبيهًا، مثل قول الله – تعالى– :" جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقامَهُ" (الكهف: 77) وصفه بالإرادة، وهي من صفات الحيّ، تشبيهًا للوقوع بإرادته." ففي هذا نقل صفة الإرادة التي هي للحي المريد، وإضفاؤها على الجدار الذي لا حياة له ولا إرادة، لأنّ صورة الجدار هذا تحدث في تخيل الناظر إليه أنه كعجوز من الناس هرم، وهو يريد أنْ يستريح من قيامه ويسقط إلى الأرض انقضاضًا كانقضاض الطائر راكعًا أو ساجدًا أو مستلقيًا، فأعطاه صفة الإرادة ،وصفة انقضاض الطائر"2.

16 – إطلاق الفعل والمراد مشارفته ومقاربته وإرادته، قال تعالى:" فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ" (الطلاق: 2) أي قاربن بلوغ الأجل، أيْ انقضاء العدة، لأنّ الإمساك لا يكون بعد بلوغ الأجل أيْ انتهاء العدة ، بل إذا قاربها .

ورغم أنّ المجاز بأنواعه المختلفة ، يوصل المعنى إلى نفس السامع بطريقة غير مباشرة ، إلّا أنّنا نجد العرب مشغوفة به في كلامها ، مكثرة من استخدامه ، وتوظيفه في نثرها وشعرها ، يقول الدمشقي في كتابه (البلاغة العربية) مبيّنًا فضل المجاز ، وتأثيره في النفوس معلقًا على المجاز في قول الله – تعالى– :" يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ"(البقرة،19) "ونحن حين نسمع هذا القول، ويسرع إلى تصورنا أنّ الإصبع كلها لا تدخل عادة في الأذن، إنّما الذي يدخل منها رأس الأنملة فقط، نعلم أنّ المراد أنّهم يجعلون رؤوس

---

1 - الهاشمي ،ج1،ص268.

2 - الدمشقي ،ج1،ص92.

أناملهم في آذانهم، ولكن لمسنا ذلك من وراء فاصل، وهو هنا ساتر المجاز المرسل،ومع لمس المراد من وراء الساتر أحسسنا بزينة خاصة في هذا الساتر نفسه، وبفكرة مضافة، وهي أنّهم يبالغون بضغط أصابعهم على آذانهم، فلو كان الواقع يسمح بدخولها كلها في آذانهم لفعلوا ؛من شدة ذعرهم وحذرهم، وهذا معنى بديع يضفي على الكلام زينة حلوة"1.

ثم يتابع قائلًا، بعد أنْ يورد أمثلة يوضح من خلالها تأثير المجاز على السامع ، وجماله في التعبير :" إنّ هذا الأسلوب الذي هو وسط بين الأسلوب المباشر السافر، والأسلوب غير المباشر، أسلوب يتسع لإضافة زينات أدبية كثيرة، تضفي على الكلام جمالًا، ورونقًا وبهاءً، مع ما في هذه الزينات من أفكار ودلالات يمكن إضافتها، ومن تصوير فني بديع يمكن أنْ يقدمه الأديب البارع عن طريقها"2.

---

[1] - الدمشقي ، ج1،ص44.

[2] - السابق ، ج1،ص45.

أثر الحقيقة والمجاز في وجوب الوضوء من مسّ المرأة :

يقول الله–تعالى-:"وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا"(النساء،43). وفي هذه الآية الكريمة يبين الله – سبحانه وتعالى– أنّ ملامسة النساء من موجبات الوضوء، وقد اختلفت مذاهب الفقهاء في تأويل هذه الملامسة ،بين الحامل لها على الحقيقة ،والحامل لها على المجاز ، فالذين حملوا اللفظ على حقيقته ذهبوا إلى أنّ مجرد لمس المرأة ينقض الوضوء، والذين حملوا اللفظ على المجاز ذهبوا إلى أنّ المقصود بالآية هو الجماع وليس مجرد اللمس.

يقول صاحب الروضة :" لمس المرأة لا ينقض الوضوء"[1]، وهو بهذا القول يخالف ظاهر الآية ؛حملًا للآية على المجاز .ثم يشير إلى من قال بظاهر الآية قائلا :" ولمس المرأة، قال به عمر، وابن مسعود – رضي الله عنهما –؛ لقوله تعالى: "أو لامستم النساء"، ولا يشهد له حديث، بل يشهد حديث عائشة – رضي الله عنها – بخلافه"[2] .

وحديث عائشة الذي يشير إليه هو :أنّ النبي – صلى الله عليه و سلم –كان يقبّل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ"[3]. فخروجه – صلى الله عليه وسلم – إلى الصلاة بعد التقبيل دون وضوء ،يدل على أنّ المقصود باللمس في الآية هو الجماع ،فهو محمول على معناه المجازي .

ومأخذ المسألة هو الخلاف في حمل اللفظ (لامستم) بين الحقيقة والمجاز ، فذهب ابن مسعود وابن عمر إلى وجوب الوضوء من لمس المرأة ، وقال بقولهم مالك والشافعي ، وهو مذهب الظاهرية ، وخالفهم ابن عباس ، وعلي –رضي الله عنهم– فذهبوا إلى أنّ اللمس المقصود في

---

[1] ـ القنوجي،الروضة الندية، ج1،ص181.

[2] ـ السابق ، ج1،ص181.

[3] ـ النسائي ، أحمد بن شعيب ،(1991م) ،السنن الكبرى ،تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري و سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ، بيروت،ط1،ج1،ص97،رقم 155.

الآية هو الجماع ؛ لذا فمجرد اللمس لا ينقض الوضوء عندهم ، وقال بقولهم أبو حنيفة وأصحابه .

ونقل الثعلبي(427هـ) في تفسيره(الكشف والبيان) الخلاف في المسألة، قائلا :" واختلف المفسّرون في معنى اللمس والملامسة، فقال قوم: المجامعة، وهو قول ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وقتادة، وقال سعيد بن جبير: ذكروا اللمس– أيْ اختلفوا في تأويله– فقال ناس من الموالي: ليس بالجماع، وقال ناس من العرب: هو الجماع، فأتيت ابن عباس، فذكرت له، فقال: من أيّ الفريقين كنت؟ قلت: من الموالي، قال: غلب فريق الموالي، إنّ اللمس والمسّ والمباشرة الجماع، لكنّ الله يكنّى عمّا يشاء "[1] .

كما نقل الخلاف في المسألة الماوردي(450هـ) في تفسيره (النكت والعيون)، مشيرًا إلى مأخذ الخلاف فيها ،قائلًا: "وفي هذه الملامسة قولان: أحدهما: الجماع ، وهو قول عليّ ، وابن عباس ، والحسن ، وقتادة ، ومجاهد. والثاني: أنّها الملامسة باليد والإفضاء ببعض الجسد ، وهو قول ابن مسعود ، وابن عمر ، وعبيدة ، والنخعي ، والشعبي ، وعطاء ، وابن سيرين ، وبه قال الشافعي"[2].

وقد مال الرازي في تفسيره إلى القول الثاني، محتجًا بأنّ حمل اللفظ على حقيقته أولى من حمله على المجاز ، وفي ذلك يقول :" واعلم أنّ هذا القول أرجح من الأول، وذلك لأنّ إحدى القراءتين هي قوله –تعالى-:" أو لمستم النساء "واللمس حقيقته المسّ باليد، فأمّا تخصيصه بالجماع فذاك مجاز، والأصل حمل الكلام على حقيقته"[3].

---

[1] - الثعلبي ،ج3،ص314.

[2] - الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد ،(450هـ) ، النكت والعيون، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ط1،ج1،ص490.

[3] - الرازي ،ج10،ص89.

وباستقراء أقوال المفسرين والفقهاء نجد أنّ الخلاف في المسألة دائر بين حمل اللفظ على الحقيقة أو على المجاز ، وقد نصر كل فريق مذهبه بأدلة عقلية ، وأخرى نقلية .

حجة الفريق الأول :

1-أنّ اللمس المذكور في الآية هو الجماع ، وقد استخدم القرآن الكريم اللمس بمعنى الجماع في أكثر من موطن ، من ذلك قوله -تعالى- "من قبل أن يتماسا" (المجادلة: 3) ، و " مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ " (البقرة، 237).

2-أنّ الحدث الأصغر مذكور في الآية ،فلا داعي لتكراره ،" أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ "فلو حُمل اللمس على الأصغر، لم يبق للحدث الأكبر ذكر[1].

3- أنّ كلمة (لامستم) في الآية جاءت بصيغة المفاعلة التي تدل على المشاركة بين طرفين ، وهذا لا يكون إلّا في الجماع .

4- أنّ السنة النبوية الفعلية قد أيدت هذا المذهب في أكثر من موضع ، من ذلك ما ثبت عن عائشة – رضي الله عنها – أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يقبّل بعد الوضوء ثم لا يعيد الوضوء"[2]، وعن عائشة : أن النبي –صلى الله عليه و سلم– كان يقبّل بعض أزواجه ثم يصلي ،فلا يتوضأ"[3]. فترجيح المجاز عند أصحاب هذا المذهب جاء بالقرائن الداخلية في الآية الكريمة ، والقرائن الخارجية عنها .

---

[1] -النعماني ، اللباب ،ج6،ص399.

[2] - البيهقي ،ج1،ص125.

[3] - النسائي ،ج1،ص97،رقم 155.

أمّا الفريق الثاني فاحتجوا بما يلي :

1-أنّ الآية الكريمة جاءت بلفظ الملامسة ، وهو حقيقة في لمس اليد ، يؤيد ذلك إنّ إحدى القراءتين (لمستم)، يقول الرازي : وذلك لأنّ إحدى القراءتين هي قوله تعالى:"أو لمستم النساء"واللمس حقيقته المسّ باليد، فأمّا تخصيصه بالجماع فذاك مجاز، والأصل حمل الكلام على حقيقته"[1].

2-أنّ اللمس جاء في القرآن بمعنى الجسّ باليد ، ومن ذلك قوله- تعالى -"وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا (الجن ،8) ،وقوله: "ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم"(الأنعام: 7).

3-أنّ القول بالمجاز في هذه الآية قول على الله بلا برهان ، وتأويل لكلامه -سبحانه - وإخراج له عن معناه ودلالته ، وفي ذلك يقول ابن حزم :" وادّعى قوم أنّ اللمس المذكور في هذه الآية هو الجماع ...وهذا تخصيص لا برهان عليه "[2].

4- أنّ النصوص النبوية التي تؤيد مذهبهم أكثر، وأوضح من النصوص التي احتج بها أصحاب المذهب الأول الحاملين للمس على معناه المجازي ، كما أنّها أصح إسنادًا ، ومنها حديث أبي هريرة أنه - صلى الله عليه وسلم- قال:" كل بني آدم أصاب من الزنا لا محالة، فالعين زناها النظر، واليد زناها اللمس، والنفس تهوى، وتحدث، ويصدق ذلك ويكذبه الفرج "[3] .وعن ابن عباس، أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال لماعز بن مالك: "لعلّك قبّلت ،أو لمست، أو باشرت؟"[4] ،فدلّت هذه النصوص على أنّ اللمس هو الجسّ باليد، وليس الجماع.

---

[1] - الرازي ،ج10،ص89.

[2] - ابن حزم ،المحلى، ج1،ص228.

[3] - أحمد بن حنبل ،ج14،ص254، رقم 8598.

[4] - ابن أبي شيبة ،ج5،ص520، رقم 28582.

ويرى الباحث أنّ حمل الآية على المجاز أولى من حملها على الحقيقــة ؛ ذلــك أنّ النــصوص النبوية التي احتج بها الفريق الأول هي نصوص في محل النزاع، بخلاف النصوص التي احتج بها الفريق الثاني ، فهي ليست في محل النزاع بل خارجة عنه ، فلا ينكر عربــي أنّ اللمــس والمسّ يطلق على الجسّ باليد ، وكلّ ما جاؤوا به من النصوص غايته إثبات أنّ اللمس والمسّ يطلق على لمس اليد، وهذا أمر لا ينازع أحد فيه ، إنّما النزاع في استخدامه في هذه الآية دون غيرها .

قال الشوكاني رادّا على الحاكم، و البيهقي، في استدلالهما بالنصوص السابقة :" ومــا ذكــره الحاكم، والبيهقي فنحن لا ننكر صحة إطلاق اللمس على الجسّ باليد، بل هو المعنى الحقيقــي، ولكنّا ندعي أنّ المقام محفوف بقرائن توجب المصير إلى المجاز "[1].

وبذلك يكون المذهب الراجح هو مذهب الأحناف الذين لا يوجبون الوضوء بمــسّ المــرأة ، ويحملون الآية على الجماع ،وتكون القاعدة البلاغة القاضية بصرف اللفظ عن ظــاهره عنــد وجود القرائن الدالة على ذلك مخرجًا للجمع بين النــصوص ،والتوفيــق بينهــا ،فلــولا ذلــك لاضطررنا لإسقاط الحديث النبوي الذي روته عائشة – رضي الله عنها– في تقبيله – صلى الله عليه وسلم – بعد الوضوء ،وبذلك يكون حمل الآية على المجاز إعمالًا للأدلة كلّهــا ،وتوفيقًــا بينها، الأمر الذي يشعرنا بأهمية هذه القواعد ودورها في ترجيح الأدلة والتوفيق بينها .

---

[1] – الشوكاني ، محمد بن علي ،(1993م)، نيل الأوطار ، تحقيق عصام الــدين الــصبابطي ، دار الحــديث، مصر ،ط1،ج،ص247.

أثرالحقيقة والمجاز في طهارة المشرك :

قال- تعالى-: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (التوبة،28).

ومن هذه الآية الكريمة اختلف الفقهاء في حكم طهارة المشرك ، أو نجاسته ، فالذين قالوا بنجاسته حملوا الآية على ظاهرها وحقيقتها ، والذين قالوا بطهارة المشرك حملوا النجاسة في الآية على المجاز.

قال صاحب الروضة :" وهكذا قوله – تعالى-: "إنما المشركون نجس" (التوبة،28) : لمّا جاءت الأدلة الصحيحة المقتضية لعدم نجاسة ذوات المشركين، كما ورد في أكل ذبائحهم وأطعمتهم، والتوضؤ من آنيتهم والأكل فيها، وإنزالهم المسجد: كان ذلك دليلًا على أنّ المراد بالنجاسة المذكورة في الآية غير النجاسة الشرعية"[1].

وقد أشار القصاب إلى أنّ النجاسة هنا محمولة على غير حقيقتها، قائلا:"وقوله- تعالى-: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا"(التوبة،28)، دليل على أنّ النجس نجسان: نجس فعل، ونجس ذات، وهو في هذا الموضع – والله أعلم -: نجس فعل، وهو شركهم، لا أنّ أبدانهم نجسة"[2].

كما أشار الزمخشري في كتابه (الكشاف) إلى الخلاف في حكم طهارة المشرك، أو نجاسته قائلا:" وعن ابن عباس –رضي الله عنه-:"أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير، وعن الحسن: من صافح مشركا توضأ، وأهل المذاهب على خلاف هذين القولين"[3].

---

[1] - القنوجي ، الروضة الندية ،ج1،ص119.
[2] - القصاب ، أحمد محمد بن علي ،(2003م)، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام ،تحقيق علي بن غازي التويجري وآخرون ، دار القيم ، دار ابن عفان ،ط1،ج1،ص506.
[3] - الزمخشري ، الكشاف ،ج2،ص261.

وقد تباينت مذاهب الفقهاء ،والمفسرين في مسألة نجاسة المشرك ؛ انطلاقًا من حمل اللفظ على الحقيقة ،أوالمجاز، "فمذهب الجمهور من السّلف، والخلف أنّ الكافر ليس نجس الذات،وأنّ نجاسته معنويه؛ لأنّ الله- سبحانه- أحلّ طعامهم" ونساءهم ، ولأنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنزلهم المسجد ؛ فدلّ على أنّ النجاسة مجازية معنوية"[1].

وذهب الإمام مالك ،والظاهرية ،إلى أنّ النجاسة المذكورة في الآية على حقيقتها ، وفي ذلك يقول ابن حزم في كتابه (المحلى بالآثار) :" ولعاب الكفار من الرجال والنساء نجس كلّه، وكذلك العَرَقُ منهم والدّمع، ... حرام واجب اجتنابه، برهان ذلك قول الله –تعالى-: "إنما المشركون نجس" (التوبة: 28)، وبيقين يجب أنّ بعض النجس نجس"[2].

وقد تمسّك القائلون بالنجاسة الحقيقية بظاهر اللفظ ، ومنعوا حمله على المجاز ، واستدلوا على نجاسة المشرك بما يلي :

1- قوله – صلى الله عليه وسلم – : "المؤمن لا ينجس "[3] ، فدل مفهوم المخالفة على أنّ الكافر نجس.

2- أمره – صلى الله عليه وسلم – من أسلم من الكفار أنْ يغتسل ؛ فدلّ أنه كان قبل الإسلام نجسًا.

أمّا الجمهور فقد ذهبوا إلى أنّ نجاسة المشرك معنوية مجازية ، واستدلوا على ذلك بإباحة طعام المشركين ونسائهم ، قال–تعالى-:"الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ

---

[1] - القنوجي ، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن ، (2003م)، نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، تحقيق محمد حسن إسماعيل و أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ،ج1،ص327.

[2] - ابن حزم ، المحلى ، ج1،ص137.

[3] - ابن ماجه ،ج1،ص178،رقم 534.

قَبْلِكُمْ"(المائدة ،5)،وقد لخص الشوكاني في كتابه (السيل الجرار) أدلة الجمهور، ورد على مخالفيهم، قائلًا: "استدلوا بقوله– تعالى–: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ"(التوبة: 28) وهذا الدليل فيه التصريح بأنهم نَجَسٌ ولكنه ورد ما يدل على أنّ هذه النجاسة ليست النجاسة الحسية، بل النجاسة الحكمية ومن ذلك أنّه– صلى الله عليه وسلم –لما أنزل ثقيف المسجد قيل يا رسول الله أتنزلهم المسجد وهم أنجاس؟ فقال – صلى الله عليه وسلم–: "ليس على الأرض من أنجاس القوم شيء إنّما أنجاس القوم على أنفسهم". ومن ذلك ما ثبت في الصحيح من أمره– صلى الله عليه وسلم – لأصحابه أنْ يشربوا ويتوضؤوا من مزادة المشركة"[1].

فلو كانت نجاستهم حقيقية لم يجز أنْ يدخلوا المسجد ؛ لأنّ المسجد ينزّه عن الأذى ،فالنجاسة من باب أولى ،كما أنّ الوضوء من مزادة المرأة المشركة (وهي القربة الكبيرة) يدلّ على طهارة أعيانهم إذ لو كانوا أنجاس العين لأثّر ذلك في الماء الذي يلامسونه ويحملونه .

ويرى الباحث قوة أدلة الجمهور في هذه المسألة ؛ ذلك أنّ القرائن التي استدلوا بها كافية لصرف لفظة(نَجَسٌ) عن ظاهرها، وحملها على المعنى المجازي ، وقد نصّ علماء البلاغة على أنّ الألفاظ تصرف عن ظاهرها إذا دلت على ذلك قرينة لفظية أو معنوية. يقول الهاشمي في كتابه (جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع)، مشيرًا إلى صرف اللفظ عن ظاهره عند وجود القرينة :" ولا بدّ له من قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي لأنّ الفهم لولا القرينة يتبادر إلى الحقيقة – والقرينة إما لفظية وإما معنوية"[2].

---

[1] ـ الشوكاني ، السيل الجرار،ج1،ص27.

[2] ـالهاشمي ،ج1،ص49.

ويعرّف الدمشقي المجاز في كتابه (البلاغة العربية) مؤكدًا وجوب صرف اللفظ عن ظـاهره عند وجود القرينة الدالة على ذلك ،إذ يقول :" المجاز اصطلاحًا: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب، على وجه يصح ضمن الأصول الفكرية واللغوية العامة، بقرينة صارفة عن إرادة ما وضع له اللفظ ،فالقرينة هي الصارف عن الحقيقة إلى المجاز، إذ اللفظ لا يدل على المعنى المجازي بنفسه دون قرينة"[1].

وإذا كانت القرينة توجب صرف اللفظ عن ظاهره،وحمله على المعنى المجازيّ ؛ فإنّ القرائن التي استدل بها الجمهور تؤكد عدم إرادة المعنى الحقيقي ؛وإلّا استلزم ذلك التعارض بين الأدلة إذ كيف يبيح الله الزواج من المشركة الكتابية إذا كانت نجسة ؟ وكيف ترضع ابنها المسلم بلبن نجس ؟ وكيف يتوضأ –عليه الصلاة والسلام– من مزادة باشرتها امرأة مشركة ؟ وكيف يُنـزِل المشركين داخل المسجد ،وهم أنجاس؟ ولا جواب عن ذلك إلّا بحمل اللفظ على النجاسة المعنوية والمجازية.

وبذلك تكون القواعد البلاغية مخرجًا من تصادم النصوص وتعارضها ،إذ لو حملنا لفظة(نَجَسٌ) على ظاهرها الحقيقي لأدّى ذلك إلى تعارض النصوص النبوية مع القرآن الكريم ، والأصل أنّهما متوافقان ،ولا سبيل إلى تحقيق ذلك في هذه المسألة إلّا بحمل اللفظ على المعنى المجازي .

فكانت القواعد البلاغية مرجعًا ،وأصلًا لفهم كتاب الله وسُنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – واستخراج الأحكام منهما ، الأمر الذي يبيّن دورها في الترجيح والبناء الفقهي .

---

[1] – الدمشقي ،ج2،ص218.

أثر الحقيقة والمجاز في تحديد معنى النكاح:

في قوله –تعالى –:" فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (البقرة،230)

قال صاحب الروضة الندية، مبيناً معنى النكاح :" وبالجملة؛ فمعنى النكاح حقيقة: الوطء، ومجازًا: العقد؛ كما صرّح به الزمخشري، وهو أقعد بمعرفة اللغة من غيره؛ لا سيما التمييز بين المعاني الحقيقية والمجازية؛ فإنه المرجوع إليه في ذلك دون غيره ،ممن صارت مؤلفاتهم الآن متداولة بين أهل هذه العصور، كما لا يخفى على فطن"[1].

وبناء على هذه القاعدة التي ذكرها القنوجيّ في تفسير معنى النكاح تتخرج عدد من المسائل الفقهية المتعلقة بالنكاح والطلاق ، ومنها مسألة تحليل المرأة ،وجواز مراجعتها زوجها بعد الطلاق البائن ، فإنّ الله – سبحانه – حرّم عودة المرأة إلّا بعد نكاح جديد ،كما في قوله " حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" فهل تحلّ المرأة لزوجها الأوّل، بعد العقد أم بعد الدخول ؟ .

وقد ذهب صاحب الروضة إلى أنّ المرأة لا تحلّ لزوجها بعد الطلاق البائن إلّا بعد الدخول؛ بناء على أنّ النكاح في الآية هو الوطء ،كما استدلّ على ذلك بحديث امرأة رفاعة القرظي ، وفي ذلك يقول [2]:" ولا تحلّ له بعد الثالثة حتى تنكح زوجًا غيره ؛ لقول الله – تعالى –: "حتى تنكح زوجًا غيره"، ولما في " الصحيحين "، وغيرهما من قوله –صلى الله عليه وسلم–لامرأة رفاعة القرظي: " لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك "[3].

---

[1] - القنوجي ، الروضة الندية،ج2،ص134.

[2] - السابق ،ج2،ص267.

[3] - البخاري ،ج3،ص168،رقم **2639**.

قال الزمخشري في تفسيره(الكشاف)، مشيرًا إلى الخلاف في المسألة :" وقد تعلــق مــن اقتصر على العقد في التحليل بظاهره،وهو سعيد ابن المسيب، والذي عليه الجمهور أنّه لا بد من الإصابة"[1].

فسعيد بن المسيب يحمل النكاح في الآية على العقد ؛لذلك فإنّ المرأة إذا طُلّقت طلاقًا بائنًا ،ثم عُقد عليها لزوج آخر كان ذلك كافيًا لعودتها إلى زوجها الأول إذا طُلّقت من الثــاني ، فمجــرد العقد عنده يكفي للتحليل ،شريطة ألّا يكون ذلك بقصد التحايل .

وقد أشار النحاس(338هــ) في كتابه (إعراب القرآن) إلى أنّ النكاح المقصود في الآية هــو الوطء وليس العقد إذ يقول :" فإنْ طلقها أي فإنْ طلقها الثالثة: فلا تحلّ له من بعد- أيْ من بعد الثالثة- حتى تنكح زوجًا غيره وبيّن رسول الله- صلى الله عليه وسلم -أنّ النكاح ها هنا الجماع وكذلك أصله في اللغة"[2].

وأيده في ما ذهب إليه الألوسي(1270هــ) في تفسيره (روح المعاني) مــع إشــارته إلــى احتمال حمل النكاح على العقد إلّا أنّ السُّنة دلّت على أنّه الوطء، إذ يقول :" فلا تحلّ له من بعد- أيْ من بعد ذلك التطليق – حتى تنكح زوجًا غيره ،أي تتزوج زوجًا غيره، ويجامعها فلا يكفي مجرد العقد كما ذهب إليه ابن المسيب ...وبتقدير عدم الفهم، وحمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة إلّا أنّ السُّنة قيدتها"[3].

---

[1] ـ الزمخشري ، الكشاف ،ج1،ص275.

[2] – النحاس ، أبــو جعفــر أحمــد بــن محمــد ،(338هــــ)، إعــراب القــرآن ، دار الكتــب العلميــة، بيروت،ط1،ج1،ص115.

3 – الألوسي ، شهاب الدين محمود بن عبد الله ،(1994م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظــيم والــسبع المثاني ،تحقيق علي عبد الباري عطية ،ط1،ج1،ص535.

ثم قال مؤكدًا قوله السابق :" جلّ العلماء على أنّ النكاح في قوله- تعالى-: "حتى تنكح زوجا غيره" (البقرة: 230) بمعنى الوطء دون العقد، وردُّوا على من فسّره بالعقد وزعم أنّ المطلقة ثلاثًا تحلّ لزوجها الأول بعقد الثاني عليها دون وطء"[1].

ولا شك أنّ لفظ النكاح صالح للدلالة على العقد وعلى الوطء ؛ ذلك أنّ القرآن الكريم قد استخدم النكاح للدلالة عليهما ،قال أبو حيان(745هـ) في تفسيره (البحر المحيط) :" والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء، فحمله ابن المسيب، وابن جبير، وذكره النحاس في معاني القرآن له على العقد، وقال: إذا عقد عليها الثاني حلّت للأول، وإنْ لم يدخل بها ولم يصبها، وخالفه الجمهور"[2].

"ومن هنا قال بعض العلماء: لفظ النكاح مشترك بين العقد والجماع، وقال بعضهم: هو حقيقة في الجماع مجاز في العقد ; لأنّه سببه وقال بعضهم بالعكس"[3].

فالقائلون بأنّه مجاز في العقد حقيقة في الوطء احتجوا بأنّ الضمّ متعلق بالأجساد لا بالمعاني؛ لذا كان النكاح عندهم حقيقة في الوطء ، وقد أشار إلى هذه الحجة الألوسي ، قائلا:" وحقيقته الضمُّ والجمعُ "[4].

وإلى ذلك أشار المالكي(543هـ) في كتابه (أحكام القرآن) إلى أنّ الأصل في النكاح هو الجمع والضمّ ، قائلًا :"وقد بينّا في غير موضع أنّ النكاح أصله الضمّ والجمع، فتجتمع الأقوال في الانعقاد والربط ،كما تجتمع الأفعال في الاتصال والضمّ، لكنّ العرب على عادتها خصصت

---

[1] - الألوسي ،ج9،ص285.
[2] - أبو حيان ، البحر المحيط ،ج2،ص477.
[3] - الشنقيطي ، ج1،ص230.
[4] - الألوسي ، ،ج11،ص225.

اسم النكاح ببعض أحوال الجمع وبعض محاله، وما تعلق بالنساء، واقتضى تعاطي اللذة فيهــا، واستيفاء الوطر منها، وعلى ذلك من المعنيين جاءت الآثار والآيات"1.

ويتابع الألوسي كلامه اسابق إذ يقول :" ونقل المبرد ذلك عن البصريين ...،ثم المتبادر من لفظ الضم تعلّقه بالأجسام لا الأقوال ؛لأنّها أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثاني، فــلا يصادف الثاني ما ينضم إليه، وهذا يقتضي كونه مجازًا في العقد"[2].

وردّ عليهم أصحاب القول الثاني بأنّ الضمّ أعمّ مما ذكرتم ، وهو يشمل المعاني كمــا يــشمل الأجساد، ولخص الألوسي حجتهم، قائلا :"وإنْ اعتُبر الضمُّ أعمُّ من ضم الجسم إلــى الجــسم، والقول إلى القول جاز أنْ يكون النكاح حقيقة في كل من الوطء والعقد "[3].

كما احتج أصحاب هذا القول بأنّ القرآن الكريم لا يستخدم ألفاظ الوطء الحقيقية ؛ تأدبًا ، وقــد نقل الألوسي هذه الحجة، قائلا :"ومحال أنْ يكون في الأصل للجماع، ثم استعير للعقد لأنّ أسماء الجماع كلها كنايات؛ لاستقباحهم ذكره ،كاستقباح تعاطيه ،ومحال أنْ يستعير من لا يقصد فحشًا اسم ما يستفظعونه لِمَا يستحسنه"[4].

ورجّح الزمخشري أنّه حقيقة في الوطء ،وتسمية العقد نكاحًا لملابسته له من حيث إنه طريق له، ونظيره تسمية الخمر إثمًا لأنّها سبب في اقتراف الإثم"[5].

---

[1] - المالكي ،أحكام القرآن ،ج1،ص474.

[2] - الألوسي ، روح المعاني ،ج11،ص225.

[3] - السابق ، ج11،ص225.

[4] . السابق ،ج11،ص225.

[5] - انظر الزمخشري ،ج3،ص548.

وقد ورد استخدام النكاح في لغة العرب بمعنى الوطء في مواضع كثيرة من ذلك قول الفرزدق:

وذاتِ حَليلٍ أنْكَحَتْها رِماحُنا　　　حَلالاً لِمَنْ يبني بها ولَمّا تُطلَّق[1] .

لأنّ الإنكاح في البيت ليس المراد به عقد التزويج، إذ لا يعقد على المسبيات ،فالنكاح بالنسبة للمرأة المسبية هو الوطء ،قولًا واحدًا، فالمراد بالنكاح في هذا البيت هو الوطء بملك اليمين، لا العقد.

كما ورد استخدامه في القرآن الكريم بالمعنيين كليهما ،في مواضع متعددة، ومما ورد بمعنى العقد قوله –تعالى – :" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (الأحزاب ،49).

ومن وروده بمعنى الوطء قوله – تعالى–:" الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (النور،3).

فالآية الأولى دالة على العقد قولًا واحدًا ،فهو نكاح لا مسيس فيه ،فليس إلّا العقد ،أمّا الآية الثانية فدالة على الوطء ،إذ المقصود بها هو الزنا ،وهو وطء لا عقد فيه.

والناظر في كلام أهل اللغة، وأصحاب المعاجم ، يجدهم مختلفين في حمل اللفظة على الحقيقة أو على المجاز؛ الأمر الذي يجعل القول بأحد المعنيين يحتاج إلى قرينة ظاهرة .

يقول النووي(676هـ) في كتابه (تحرير ألفاظ التنبيه) مشيرًا إلى احتمال لفظة النكاح للمعنيين:" قال الأزهري أصل النكاح في كلام العرب الوطء ،وقيل للتزويج نكاح ؛لأنه سبب

---

[1] ـ الفرزدق ، همام بن غالب بن صعصعة ،(1964 م) ،ديوان الفرزدق ، تحقيق عبد الله الصاوي، دار الكتاب العربي، بيروت ،ص576.

الوطء ،يقال نكح المطر الأرض، ونكح النعاس عينيه،قال الواحدي ،وقال أبو القاسم الزجـــاجي: النكاح في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد جميعًا " [1].

ويقول الفيومي(770هــ) في (المصباح المنير) مؤيدًا ما ذكره النـــووي :" نكـــح المطـــر الأرض إذا اختلط بثراها ؛وعلى هذا فيكون النكاح مجازًا في العقد والوطء جميعا؛ لأنه مـــأخوذ من غيره فلا يستقيم القول بأنه حقيقة لا فيهما ولا في أحدهما ، ويؤيده أنه لا يُفهم منه العقد إلّا بقرينة "[2].

قال ابن منظور(711هــ) في(لسان العرب) :"أصل النكاح في كلام العرب الـــوطء، وقيـــل للتزوج نكاح؛ لأنه سبب للوطء المباح،قال الجوهري: النكاح الوطء، وقد يكون العقد"[3].

وقال الزبيدي(1205هــ) في (تاج العروس) :" قال شيخنا: واستعماله في الوطء والعقد مما وقع فيه الخلاف، هل هذا حقيقة في الكلّ أو مجاز في الكلّ، أو حقيقة في أحدهما مجـــاز فـــي الآخر"[4].

---

[1] - النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف ، (1988م)، تحرير ألفاظ التنبيه ، تحقيق عبد الغني الدقر ، دار القلم ، دمشق ،ط1،ج1،ص249

[2] - الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي ،(770هـ) ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية ، بيروت ،ج2،ص624.

[3] - ابن منظور ،ج2،ص626.

[4] - الزبيدي ، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ،(1205هـ) ، دار الهداية ،ج7،ص1996.

ويرى الباحث أنّ ترجيح أحد المعنيين لا يمكن القول به إلا بقرينة ظاهرة ؛ وعليه يكون القول الراجح في الآية الكريمة " فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ"(البقرة،230)،أنّ النكاح المقصود هو الوطء وليس العقد؛ لما رواه البخاري وغيره ، عن عائشة- رضي الله عنها-: جاءت امرأة رفاعة القرظي النبي- صلى الله عليه وسلم- فقالت: كنت عند رفاعة، فطلقني، فأبتّ طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير إنّما معه مثل هدبة الثوب، فقال النبي- صلى الله عليه وسلم-: "أتريدين أنْ ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك"[1].

فدلّت هذه القصة على أنّ المطلقة ثلاثًا لا تحلّ لزوجها الأول إلّا بعد الوطء ، لا بعد العقد ؛ فيكون النكاح في هذه الآية هو الجماع ، كما ذهب إلى ذلك الجمهور .

وتكون القرائن هي المرجّح في هذه المسألة ؛إذ لفظ النكاح من الألفاظ التي اختُلف فيها بين الحقيقة ، والمجاز ، ولا مرجّح لأحد المعنيين على الآخر، إلّا من خلال القرائن ، الأمر الذي يدلّ على أهميتها البالغة في التفريق بين المعاني الحقيقية والمجازية .

---

[1] - البخاري ،ج2،ص168.،رقم 2639.

أثر الحقيقة و المجاز في حكم تطهير الثياب في الصلاة :

اختلف الفقهاء والمفسرون في حكم تطهير الثياب في الصلاة ؛ بناءً على اختلافهم في تأويل قوله –تعالى– " وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ " (المدثر ،4) ، فمن حملها على الثياب المحسوسة قال: الطهارة من النجاسة واجبة، ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم يرَ فيها دليلًاعلى وجوب طهارة الثياب في الصلاة ، وفي المسألة مذهبان :

1–ذهب الجمهور، من شافعية ، وحنابلة ، وحنفية ، وظاهرية ، إلى حمل الآية على حقيقتها؛ فأوجبوا تطهير الثياب في الصلاة .قال النووي في كتابه (المجموع) مشيرًا إلى مذهب الجمهور في المسألة :" واحتج الجمهور بقول الله –تعالى–: "وثيابك فطهر"(المدثر ،4) ،والأظهر أنّ المراد ثيابك الملبوسة، وأنّ معناه طهّرها من النجاسة ،وقد قيل في الآية غير هذا ،وهو أنّ الثياب كناية عن القلب، لكنّ الأرجح ما ذكرناه"[1].

2–ذهب الإمام مالك إلى أنّ الثياب في الآية كناية عن تطهير القلب ، وتنقيته . قال ابن عبد البر في كتابه (التمهيد) :" وأما قول الله– عز وجل–"وثيابك فطهر"(المدثر ،4) ، فهذه كناية عن الكفر، وتطهير القلب منه، ألا ترى أنه عطف على ذلك قوله– عز وجل – والرجز فاهجر يعني الأوثان، فكيف يأمره بتطهير الثياب قبل ترك عبادة الأوثان؟ قالوا والعرب تقول: فلان نقي وطاهر الجيب إذا كان مسلمًا عفيفًا يُكنّون بذلك عن سلامته"2.

---

[1] – النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف،(676هـ) ، المجموع شرح المهذب ، دار الفكر ج3،ص132.

2 – ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي ، (1968م)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ج22،ص235.

قال صاحب الروضة مؤيدًا مذهب الجمهور، ومحتجًّا بالآية على ظاهرها[1] :" على المصلي تطهير ثوبه؛ لنص القرآن "وثيابك فطهّر"(المدثر،4)؛ ولقوله – عليه السلام– لمن سأله: هل يُصَلِّي فِي الثَّوْبِ الَّذِي يَأْتِي فِيهِ أَهْلَهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ، إِلَّا أَنْ يَرَى فِيهِ شَيْئًا فَيَغْسِلَهُ "2.

وهو بذلك يشير إلى أنّ التطهير في الآية الكريمة على الحقيقة، لا على الكناية ، ويستدل على ذلك بالحديث النبوي السابق ؛إذ هو قرينة توجب حمل الآية على ظاهرها .وقد صرّح بالمعنى ذاته في كتابه (نيل المرام)، قائلًا ": المراد بها الثياب الملبوسة ،على ما هو المعنى اللغوي، فقد أمره الله بتطهير ثيابه وحفظها عن النجاسات، وإزالة ما وقع فيها منها"[3].

وقد مال الفراء(207هـ) في كتابه (معاني القرآن) إلى حمل التطّهير الوارد في الآية على الكناية، قائلًا :" وقوله–تبارك وتعالى–:" "وثيابك فطهّر "(المدثر،4) ، أي لا تكن غادرًا؛ فتدنس ثيابك، فإنّ الغادر دنس الثياب، ويقال:" وثيابك فطهّر"(المدثر ،4) ، وعملك فأصلح"[4].

وحملها ابن قتيبة(276هـ) في كتابه (تأويل مشكل القرآن) على الكناية، مستدلًا على ترجيح هذا المعنى بما ورد عن العرب من أشعار ، وأمثال تُكنِّي بها بالثياب عن الجسم ، والنفس ، إذ يقول في ذلك :" ومنه قوله:" وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ" (المدثر،4) أيْ طهّر نفسك من الذنوب، فكنّى عن الجسم بالثياب؛ لأنّها تشتمل عليه"[5].

1 - القنوجي ، الروضة الندية، ج1،ص251.

2 - ابن ماجه، ج1،ص 180،رقم 542.

3 - القنوجي ، نيل المرام ،ج1،ص465.

4 - الفراء ، أبو زكريا يحيى بن زياد ،(207هـ)، معاني القرآن ، دار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر ج3،ص200.

5 - ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، (276هـ) ، تأويل مشكل القرآن ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ،ج1،ص92.

ومما استدل به لترجيح ما ذهب إليه، من حمل الآية على المجاز،قول ليلى الإخيلية وذكــرت إبلًا :

رموها بأثواب خفاف فلا ترى لها شبهًا إلّا النّعام المنفّرًا[1]

أي ركبوها فرموها بأنفسهم، فعبرت عن ركوبهم بقولها :" بأثواب خفاف " فكنّت بالثياب عن الأجسام. "والعرب تقول : قوم لطاف الأزر، أي خماص البطــون؛ لأنّ الأزر تُــلاثُ عليهــا، ويقولون: فدى لك إزاري. يريدون: بدني، فتضع الإزار موضع النّفس"[2].

واستدل ابن قتيبة (276هــ) للمعنى نفسه في كتابه (غريب القرآن) بكلام السلف موضــحًا معنى الآية في سورة المدثر :" أي طهّر نفسك من الذنوب، فكنّى عنه بثيابه؛ لأنها تشتمل عليه، قال ابن عيينة: "لا تلبس ثيابك على كذب، ولا فجور، ولا غدر، ولا إثم"[3].

وأيده الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن) في حمل التطهير في الآية الكريمة على الكناية ، قائلًا [4]:" وقوله –تعالى-: "وثيابك فطهر"(المدثر،4) ومثله قول عنترة:

فَشَكَكْتُ بالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثيابَهُ لَيسَ الكَريمُ عَلَى القَنَا بِمُحَرَّمِ [5].

---

[1] – الإخليلية ، ليلى بنت عبد الله ،(80هــ) ، ديوان ليلى الإخليلية ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ج1،ص29.

[2] – ابن قتيبة ، ج1،ص93.

[3] – ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، (1978م) ، غريب القرآن ،تحقيق ، أحمد صــقر ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ،ج1،ص495.

[4] – الزركشي ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله ، (1957م) ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة، بيروت، لبنان ،ط1،ج2،ص307.

[5] – العبسي،عنترة بن شداد (1965م)ديوان عنترة، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي ، المكتبــة التجاريــة الكبرى ، القاهرة ط1، ،ص150.

وقد خالفهم ابن العربي المالكي (543هـ) في كتابه (أحكام القرآن) مؤكدًا أنّ الآية نصّ في وجوب تطهير الثياب،إذ يقول :" والدليل على الوجوب المطلق قوله –تعالى –"وثيابك فطهر" (المدثر: 4)، فأمره الله بطهارة ثيابه حتى إنْ أتته العبادة وجدته على حالة مهيأة لأدائها،وقد قال قوم: إنّ الثياب كناية، وتلك دعوى لا يُلتفت إليها"[1].

ونصر هذا القول ابن حزم الظاهري في كتابه (المحلى بالآثار)، قائلًا :" ومن ادّعى أنّ المراد بذلك: القلب –: فقد خصّ الآية بدعواه بلا برهان، والأصل في اللغة التي بها نزل القرآن: أنّ الثياب هي الملبوسة والمتوطأة، ولا يُنقل عن ذلك إلى القلب والعرض إلّا بدليل"[2].

وقد جمع ابن تيمية(728هـ) في كتابه (شرح عمدة الفقه) بين القولين ، حاملًا الآية على المعنيين كليهما، قائلا :" وقد ذهب كثير من المتأخرين من أصحابنا وغيرهم إلى وجوب تطهير الثياب ،مستدلين بالأمر الوارد في قوله– سبحانه-: "وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ" (المدثر ،4) ؛ حملًا لذلك على ظاهر اللغة التي يعرفونها ،فإنّ الثياب هي الملابس وتطهيرها بأنْ تُصان عن النجاسة "[3].

ثم أشار إلى الرأي الثاني موردًا حجته، ودليله وقال مرجحًا :" والأشبه –والله أعلم– أنّ الآية تعمّ نوعي الطهارة وتشمل هذا كله؛ فيكون مأمورًا بتطهير الثياب المتضمنة تطهير البدن،والنفس من كل ما يستقذر شرعًا من الأعيان، والأخلاق ،والأعمال "[4].

---

[1] - المالكي ،أحكام القرآن ،ج2،ص586.

[2] - ابن حزم ، المحلى ،ج2،ص234.

[3] - انظر، ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ،(1997م) ، شرح عمدة الفقه ، تحقيق خالد بن علي بن محمد المشيقح ، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية ،ط1،ج1،ص404.

[4] - السابق ،ج1،ص407.

ويرى الباحث أنّ قول الجمهور في حمل الآية على حقيقتها أرجح ، من قول الحاملين لـــه على الكناية وذلك لما يلي :

1- الأصل في اللغة التي بها نزل القرآن أنّ الثياب هي الملبوسة، والمتوطأة، ولا ينقل عن ذلك إلى القلب ،والعرِض إلا بدليل.

2- ما ثبت من النصوص النبوية التي تدل دلالة لا لبس فيها على وجوب تطهير الثياب فـــي الصلاة ومنها :

عن جابر بن سمرة، قال: سأل رجل النبي – صلى الله عليه وسلم – هل يُصَلِّي فِي الثَّوْبِ الَّذِي يَأْتِي فِيهِ أَهْلَهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ، إِلَّا أَنْ يَرَى فِيهِ شَيْئًا فَيَغْسِلَهُ"[1]. فدلّ الحديث علـــى وجـــوب تطهيـــر الثوب من النجاسة ؛ الأمر الذي يقوّي حمل الآية على الحقيقة .

وعن أنس– رضي الله عنه– أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "تنزهوا من البول؛ فـــإنّ عامة عذاب القبر منه"[2].

ففي هذا الحديث وجوب التنزه من البول ،بل جاء الأمر مقروناً بالوعيد والتهديد ،ولا شكّ أنّ عدم التنزه من البول يؤدي إلى إصابة الثياب بالنجاسة ، فدلّ ذلك على وجوب تطهيرها .

وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقـــال لهم رسول الله– صلى الله عليه وسلم – : "دعوه وأهريقوا على بوله سجلًا من ماء، أو ذنوبًا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"[3].

---

[1] - ابن ماجه، ج1،ص 180،رقم 542.

[2] - البيهقي ،ج2،ص412 رقم 3944.

[3] - البخاري ،ج1،ص54،رقم 220.

ولقوله – صلى الله عليه وسلم – لأسماء بنت أبي بكر– رضي الله عنهما– في دم الحيض يصيب الثوب: تَحُتُّه، ثم تقرصه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه"[1].

ولحديث علي – رضي الله عنه– قال: كنت رجلًا مذّاء فأمرت رجلًا أنْ يسأل النبي – صلى الله عليه وسلم – لمكان ابنته، فسأل فقال: "توضأ واغسل ذكرك"[2] .

فدلت النصوص السابقة على وجوب تطهير الثياب، والجسد والمكان ؛ فالصلاة لا تصلح إلّا بعيدًا عن الأقذار والأنجاس ، وهو ما يقوّي وجوب حمل الآية على ظاهرها .فالقرائن المحيطة بالآية الكريمة تُضعف حمل الآية على المعنى المجازي .

فالذي تقرره قواعد البلاغة أنّ الأصل حمل اللفظ على ظاهره ، فإنْ منعت القرائن من حمله على ظاهره وجب حمله على المعنى المجازي ، وبالنظر إلى لفظة الثياب الواردة في الآية الكريمة "وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ" (المدثر ،4) ،نجد أنّ الأصل في معنى اللفظة هو الثياب الحقيقيّة ،وقد جاءت القرائن لتؤكّد هذا المعنى ، فكان الأصل اللغوي والقرائن المحيطة تصُبّان في حمل الآية على معناها الحقيقيّ. وهو مارجّحه الباحث .

---

[1] -البخاري ،ج1،ص55،رقم 227.

[2] - السابق ،ج1،ص 38،رقم 132.

أثر الحقيقة والمجاز في تحديد المَسِيْس المحرّم بعد الظِّهار :

يقول صاحب الروضة النديّة مشيرًا إلى الخلاف في المسألة :" وقد قام الإجماع على أنّ الكفارة تجب بعد العَوْد؛ لقول الله – تعالى –: "ثم يعودون لما قالوا" ،...واختلفوا أيضًا هل المحرم الوطء فقط، أم هو مع مقدماته؟ فذهب الجمهور إلى الثاني؛ لقوله – تعالى –: "من قبل أنْ يتماسا" (المجادلة،4)، وذهب بعضهم إلى الأول؛ قالوا: لأنّ المسيس كناية عن الجماع "[1] .

والمؤلف – رحمه الله– يتبنى في هذه المسألة مذهب الجمهور ، وتقديمه مذهب الجمهور في عرض المسألة يدلّ على ذلك ، وقد صرّح في كتابه (نيل المرام) بما أشار إليه هنا، قائلًا :" مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا"(المجادلة،4)، المراد بـ(التماسّ) هنا الجماع، وبه قال الجمهور، فلا يجوز للمظاهر الوطء حتى يكفّر.وقيل: المراد به الاستمتاع باللمسّ، أو النظر إلى الفرج بشهوة، وبه قال مالك، وهو أحد قولي الشافعي"[2].

وقد أشار سيد سابق في كتابه (فقه السُّنة) إلى مأخذ الخلاف في المسألة قائلًا :" إذا ظاهر الرجل من امرأته، وصحّ الظِّهار ترتب عليه أثران: الأثر الأول :حرمة إتيان الزوجة ،حتى يكفِّر كفارة الظِّهار؛ لقول الله –سبحانه–: " من قبل أنْ يتماسا "(المجادلة ،4). وكما يحرم المسيس، فإنّه يحرم كذلك مقدماته، من التقبيل ،والمعانقة، ونحو ذلك، وهذا عند جمهور العلماء.وذهب بعض أهل العلم إلى أنّ المحرم هو الوطء فقط؛ لأنّ المسيس كناية عن الجماع"[3].

فصاحب الروضة ، وسيّد سابق ينصران مذهب الجمهور في المسألة ، ويحتجّان على ذلك بأنّ المَسْيس يشمل مقدمات الجماع كلها ، فهم يحملونه على معناه الحقيقيّ .

---

[1] – القنوجي ، الروضة الندية ،ج2،ص285.

[2] ـ القنوجي ، نيل المرام ، ج1،ص433.

[3] ـ سابق ، سيد ،(1420هـ) ،فقه السنة ، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان ،ط3،ج2،ص312.

فالعلماء متفقون على تحريم الجماع ، ولكنّهم مختلفون في حكم ما دونه ،من قُبلة ونحوها ، ولهم في ذلك مذهبان ، أشار إليهما ابن قدامة في كتابه (المغني) قائلًا :" فأمّا التلذذ بما دون الجماع، من القُبلة، واللمس، والمباشرة فيما دون الفرج، ففيه روايتان"[1]:

1- المذهب الأول: تحريم مقدمات الوطء ، أو المباشرة فيما دون الفرج ،وبه قال الإمام الزهري،والإمام مالك ،والإمام أحمد -رحمهم الله- ، قال في الموسوعة الكويتية :" وأمّا حرمة دواعي الوطء فهو مذهب الحنفية ،وأكثر المالكية، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد؛ وذلك لقول الله- تعالى-: "فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا" (المجادلة،4)، فإنه أمر المظاهر بالكفارة قبل التماسّ، والتماسُّ يصدق على المسِّ باليد، وغيرها من أجزاء الجسم "[2].

2- المذهب الثاني : جواز التلذذ بما دون الجماع، من القبلة، واللمسّ، ونحوهما ، وبه قال الإمام الشافعي ، وبعض المالكية ، ورواية عن أحمد ، قال في الموسوعة الكويتية :" وذهب الشافعية في الأظهر، وبعض المالكية ،وأحمد في رواية إلى إباحة الدواعي في الوطء، ووجه ذلك: أنّ المراد من المسّ في قول الله -تعالى-: "من قبل أن يتماسا"(المجادلة،4) الجماع"[3].

وقد أشار الدمشقي في كتابه(البلاغة العربية) إلى أسلوب القرآن في تناوله مثل هذه القضايا، والتعبير عنها بأسلوب الكناية، إذ يقول موضحًا ذلك الأسلوب :"ولكنّ الإسلام قد عزل السُّباب والشتائم عن أدبه...كما عزل عن أدبه ما يسمى بالأدب المكشوف،أو أدب الفراش، وستر القرآن عورات هذا المجال بالكنايات، والعمومات، مثل:"أو لامستم النساء" (النساء: 43) ... إشارة إلى

---

[1] - ابن قدامة ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي ،(620هـ) ، المغني ، مكتبة القاهرة ، القاهرة، ج8،ص12.

[2] - وزارة الأوقاف الكويتية ، ج29،ص204.

[3] - السابق ،ج29،ص204.

الجماع وقوله "من قبل أن يتماسا" (المجادلة، 4) وقوله: "ما لم تمسوهن" (البقرة، 236)...كل ذلك إشارة إلى الجماع ... وهو ما يعكس أدب القرآن في التعبير عن الأشياء المستقبح ذكرها بالكنايات "[1].

وقال الطالبي في كتابه (الطراز لأسرار البلاغة) مرجحًا أنّ المماسة في الآية دالة على المجاز لا على الحقيقة :" لأنّ حقيقة المجاز، ما دلّ على معنى، خلاف ما دلّ عليه بأصل وضعه، في قوله–تعالى–: "أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ "(النساء، 43) فإنّ الحقيقة فى الملامسة هي مماسة الجسدِ للجسد، ودلالة المماسة على الجماع ليس بأصل الوضع، وهذه هى فائدة المجاز"[2].

وأشار ابن الأثير(637هـ) في كتابه (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر)،إلى ترجيح القول بالمجاز، قائلًا:" واعلم أنّ الكناية مشتقة من الستر، يقال: كنيت الشيء، إذا سترته، وأُجري هذا الحكم في الألفاظ التي يستر فيها المجاز بالحقيقة ، فتكون دالة على الساتر ،وعلى المستور معًا، ألا ترى إلى قول الله –تعالى–: "أولامستم النساء"(المائدة،6)،فإنه إنْ حُمل على الجماع كان كناية؛ لأنه سَتَرَ الجماع بلفظ اللمس الذي حقيقته مصافحة الجسد الجسد، وإنْ حُمل على الملامسة التي هي مصافحة الجسدِ الجسدَ كان حقيقة، ولم يكن كناية، وكلاهما يتمّ به المعنى"[3].

وقد رجح الألوسي مذهب الجمهور في هذه المسألة ،محتجًا بأنّ لفظ المَسيس يشمل الجماع ، ومقدماته على وجه الحقيقة لا المجاز ،إذ يقول في تفسيره (روح المعاني)، نقلًا عن العلامة

---

[1] – انظر الدمشقي ،ج1،ص64.

[2] – الطالبي ،ج1،ص190

[3] – ابن الأثير ، نصر الله بن محمد الشيباني ،(2000م) ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، بيروت ،ج2،ص184.

ابن الهُمام: "التحقيق أنّ الدواعي منصوص على منعها في الظِّهار فإنه لا موجب لحمل التماسّ في الآية على المجاز لإمكان الحقيقة، ويحرُم الجماع؛ لأنّه من أفراد التماسّ كالمسّ، والقبلــة، وقال غيره: تحْرُم أقسام الاستمتاع قبل التكفير؛ لعموم لفظ التماسّ ،فيــشملها بدلالــة الــنص، ومقتضى التشبيه في قوله: كظهر أمّي فإنّ المشبّه به لا يحلُّ الاستمتاع به بوجه من الوجوه فكذا المشبّه "[1].

وعارضه السايس في كتابه (تفسير آيات الأحكام) بعد أنْ نقل مذهب الحنفية فــي المــسألة، مرجّحًا أنّ التماسّ كناية عن الجماع ، وليس نصًا في مقدماته ، إذ يقول : " والضمير في قــول الله- تعالى-: "من قبل أنْ يتماسا" (المجادلة،4) للمُظَاهِر والمُظاهَر منها معلومان من الــسياق، والتماسّ كناية عن الجماع، فدلت الآية على حرمة الجماع قبل التكفير،وأَلحَقَ الحنفيةُ بالجمــاع دواعيَه، من التقبيل ونحوه؛ لأنّ الأصل أنه إذا حَرُم الشيء حَرُم بدواعيه، إذ طريــق المحــرم محرم"[2].

يقول السايس مرجحًا مذهب الشافعية في جواز التلذذ بما دون الوطء للمظاهر ،قياسًا علــى الحائض ، والصائم ، والمسبية قبل استبرائها :"وأظهر القولين عند الشافعية الجواز؛ لأنّ حرمة الجماع ليست لمعنى يخلُّ بالنكاح، فلا يلزم من تحريم الجماع تحريم دواعيه، فإنّ الحائض يحرم جماعها دون دواعيه، والصائم يحرم منه الوطء دون دواعيه، والمــسبية يحــرم وطؤهــا دون دواعيه"[3].

---

[1] - الألوسي ، روح المعاني ، ج14،ص201.

[2] . السايس ،ج1،ص736.

[3] - المرجع السابق ،ج1،ص736.

ورجّحه القرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن)، قائلا :" فأمّا غير الوطء مــن القبلــة، والمباشرة ،والتلذذ، فلا يحرم في قول أكثر العلماء"[1].

وبه قال ابن عثيمين في كتابه (الشرح الممتع على زاد المستقنع)، مشترطًا ألّا يفضي ذلك إلى الجماع ،فإنْ أفضى إليه كان محرمًا ،إذ يقول في ذلك :" وعلى هــذا فيجــوز لــه أنْ يقبلهــا، ويضمها، إلّا إذا كان لا يأمن على نفسه، فحينئذٍ تكون له فتوى خاصة بــالمنع، وإلّــا فالأصــل الجواز، وهذا القول أصح؛ وذلك لأنّ الله تعالى حرم التماسّ وهو الجماع،...ونظيــره الــصائم يحرم أنْ يجامع، ويجوز أنْ يباشر، والحائض يحرم وطؤها وتجوز مباشرتها"[2].

ويرى الباحث أنّ الراجح في المسألة مذهب الشافعية القاضي بجواز المباشرة بما دون الوطء ؛ وذلك لِمَا يلي :

1- حمل (التماسّ) في الآية على المجاز ؛ إذ إنّ أسلوب القرآن الكريم هو التعبير عما يستقبح ذكره بالكناية ،كما ذكر ذلك الدمشقي في كتابه البلاغة العربية .

2- أنّ (التماسّ) في الآية جاء بصيغة المفاعلة التي تدل على المشاركة بين الرجل وزوجته ، وهي إشارة إلى الجماع .

3- قياس مقدمات الوطء على حالة الصوم والحيض ، إذ يحرم الجماع وتجوز مقدماته فيهما .

---

[1] – القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد،(1964م) ، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ،ط2،ج17،ص283.

[2] – ابن عثيمين ، محمد بن صالح ،(1421هــ) ، الشرح الممتع علــى زاد المــستقنع ، دار ابــن الجــوزي ط1،ج13،ص248.

فالآية الكريمة جاءت موافقة لأسلوب التعبير القرآني ، الذي يعبر عن الأشياء المستقبح ذكرهـــا بالكنايات ،مكتفيًا بالتلميح في شأنها دون التصريح ، وبذلك يكون المحذور بعـــد الظِّهـــار هـــو الجماع ،وتبقى مقدماته على الإباحة ،والجواز .

فالقواعد البلاغية أدّت دورًا أساسيًا في الوصول إلى الحكم في هذه المسألة ، ودراسة المسألة دون إعمالها ، يؤدي إلى قصور في الوصول إلى الحكم الفقهيّ.

أثر الحقيقة والمجاز في حكم طهارة الخمر أونجاستها :

قال الله – تعالى– :" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدة،90).

واحتجاجًا بظاهر هذه الآية الكريمة ذهب الجمهور إلى نجاسة الخمر ؛لأنّ الرِّجس عندهم هو النجاسة المغلظة ،وخالفهم بعض الفقهاء ، الذين حملوا الرِّجس في الآية على المعنى المجازي .

قال صاحب الروضة مخالفًا مذهب الجمهور في المسألة :" لَمّا وقع الخمر ههنا مقترنًا بالأنصاب، والأزلام، كان ذلك قرينة صارفة لمعنى الرجسية إلى غير النجاسة الشرعية"[1].

فالآية الكريمة نصّت في ظاهرها على أنّ الخمر رجس ، والرجس هو النَّجَسُ في لغة العرب قال الفيومي في (المصباح المنير)، مشيرًا إلى هذا المعنى": "الرِّجس النتن، والرِّجس القذر، قال الفارابي :وكلّ شيء يستقذر فهو رجس ،وقال النقاش :الرِّجس النَّجَسُ "[2].

ولَمّا كان الأصل في معنى الرجس : هو النجاسة والقذر؛ اختلف الفقهاء في حكم نجاسة الخمر، ،أو طهارتها إلى مذهبين[3] :

1- ذهب الجمهور إلى أنّ نجاسة الخمر حقيقية ،كنجاسة البول والعَذْرَة .

2- ذهب ربيعة الرأي ، وعدد من الفقهاء المتأخرين إلى القول بطهارة الخمر ،حاملين الرجس في الآية على المعنى المجازي .

---

[1] – القنوجي ،الروضة الندية ،ج1،ص119.

[2] –الفيومي ،أحمد بن محمد بن علي ،(770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،المكتبة العلمية ، بيروت، ج1،ص219، باب الرَّاءُ مَعَ الْجِيمِ وَمَا يُثَلِّثُهُمَا.

[3] – وزارة الأوقاف الكويتية ،ج5،ص27.

وقد أنكر الشوكاني في كتابه (السيل الجرار) دلالة الآية على نجاسة الخمر ؛ إذ يرى أنّ القرائن في الآية تمنع من إيراد المعنى الحقيقي، قائلًا :"أقول: ليس في نجاسة المسكر دليل يصلح للتمسك به، أمّا الآية "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ" (المائدة: 90) فليس المراد بالرجس هنا النجس بل الحرام كما يفيده السياق "[1].

ويعني بالسياق ورود الخمر مقترنًا بالميسر، والأنصاب والأزلام ،وهذه المذكورات طاهرة الأعيان .وفي ذلك يقول :" على أنّ في الآية الأولى ما يمنع من حملها على أنّ المراد بالرجس النجس، وذلك اقتران الخمر بالميسر والأنصاب والأزلام، فإنّها طاهرة بالإجماع"[2].

وأشار سابق في كتابه (فقه السُّنّة) إلى ضعف مذهب الجمهور في هذه المسألة ،محتجًا بالقرائن على صرف لفظ (الرِّجس) عن ظاهره ،إذ يقول مشيرًا إلى المذاهب في المسألة :"الخمر: وهي نجسة عند جمهور العلماء؛ لقول الله– تعالى– " إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ " (المائدة،90) ،وذهبت طائفة إلى القول بطهارتها، وحملوا الرِّجس في الآية على الرِّجس المعنوي، لأنّ لفظ (رِجس) خبرٌ عن الخمر، وما عطف عليها، وهو لا يوصف بالنجاسة الحسية قطعًا، قال –تعالى-: "فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ " (الحج،30)، فالأوثان رجس معنوي، لا تُنجِّس من مسها"[3] .

ثم نقل عن الصنعاني عدم التلازم بين النجاسة والتحريم ،ومما قاله الصنعاني:"والحقُّ أنّ الأصل في الأعيان الطهارة، وأنّ التحريم لا يلازم النجاسة، فإنّ الحشيشة محرمة وهي طاهرة،

[1] - الشوكاني ،السيل الجرار ،ج1،ص25
[2] - السابق ،ج1،ص25.
[3] - سيد سابق ، ج1،ص29.

وأمّا النجاسة فيلازمها التحريم، فكلّ نجس محرم ولا عكس، وذلك لأنّ الحكم في النجاسة هو المنع عن ملامستها على كل حال، فالحكم بنجاسة العين حكم بتحريمها، بخلاف الحكم بالتحريم، إذا عرفتَ هذا فتحريم الخمر الذي دلت عليه النصوص لا يلزم منه نجاستها، بل لابد من دليل آخر عليه "[1].

يتلخص مما سبق أنّ حجة القائلين بطهارة الخمر تتلخص في الآتي :

1- أنّ الأصل في الأعيان الطهارة ، ولا يُحكم بنجاستها إلّا بدليل .

2- أنّ التحريم لا يلازم النجاسة ، إذ قد يكون الشيء محرمًا وهو طاهر بالإجماع ، كالحرير والذهب والأنصاب والأزلام .

3-أنّ القرائن الواردة في الآية الكريمة تمنع من إيراد المعنى الحقيقي ، إذ قُرنت الخمر بالميسر، والأنصاب، والأزلام ، وهي طاهرة بالإجماع ؛ فيُحَملُ الرِّجسُ في الآية على المعنى المجازي .

أمّا القائلون بنجاسة الخمر ،وهم الجمهور فأقوى أدلتهم الآية الكريمة ، التي يرون فيها نصًا على نجاسة الخمر ؛ذلك أنّ الأصل حمل الألفاظ على معناها الحقيقي .

قال ابن عثيمين في كتابه (الشرح الممتع)، ملخصًا أدلة الجمهور :" جمهور العلماء ــ ومنهم الأئمَّة الأربعة، واختاره شيخ الإسلام ــ أنَّها نجسة ، واستدلُّوا بقوله- تعالى-: "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ" (المائدة: 90) .والرِّجس: النَّجَس؛ بدليل قوله -تعالى-: "قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ"[2] (الأنعام: 145) .

[1] - الصنعاني ، محمد بن إسماعيل بن صلاح ،(1182هـ)،سبل السلام ، دار الحديث ،ج1،ص49.

[2] - ابن عثيمين ، الشرح الممتع ،ج1،ص429.

ويرى الباحث أنّ لفظ (الرِّجس) في الآية الكريمة يجب حمله على المعنى المجازي ؛ذلك أنّ القرائن في الآية الكريمة ،وخارجها تمنع من إيراد المعنى الحقيقي ، وقد نصّ علمـــاء البلاغـــة على أنّ الألفاظ تُصرف عن ظاهرها إذا دلّت على ذلك قرينة لفظية، أو معنوية. يقول الهاشمي في كتابه (جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع) مشيرًا إلى صرف اللفظ عن ظاهره عند وجود القرينة :" ولا بد له من قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي لأنّ الفهم لولا القرينـــة يتبادر إلى الحقيقة – والقرينة إما لفظية وإما معنوية"[1].

ويُعرّف الدمشقي المجاز في كتابه (البلاغة العربية)، مؤكدًا وجوب صرف اللفظ عن ظـــاهره عند وجود القرينة الدالة على ذلك ،إذ يقول :" المجاز اصطلاحًا: اللفظ المستعمل في غيـــر مـــا وُضِع له في اصطلاح التخاطب، على وجه يصح ضمن الأصول الفكرية واللغوية العامة، بقرينة صارفة عن إرادة ما وضع له اللفظ ،فالقرينة هي الصارف عن الحقيقة إلى المجاز، إذ اللفظ لا يدل على المعنى المجازي بنفسه دون قرينة"[2].

وبناءً على ما سبق من وجوب صرف اللفظ عن ظاهر معناه ، إذا اقتضت القرينة ذلك ،فإنّ الراجح في الخمر أنّها طاهرة العين وذلك للأدلة الآتية:

1- حديث أنس –رضي الله عنه–: "أنَّ الخمرَ لمَّا حُرِّمت خرج النَّاس، وأراقوها في السِّكك"[3] . والطريق يحرم أنْ تكون مكاناً لإِراقة النَّجاسة ؛فدلّ ذلك على عدم نجاستها .

---

[1] -الهاشمي ،ج1،ص49.

[2] - الدمشقي ،ج2،ص218.

[3] - البخاري ،ج3،ص132،رقم 2464.

2– أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يأمرهم بغسل الأواني بعد تحريم الخمر ،ولو كانت نجسة لأُمروا بغسْلها 1.

3– أنَّ الأصل في الأعيان الطَّهارة حتى يقوم دليل النَّجاسة، ولا دليل هنا. ولا يلزم من التحريم النجاسة؛ بدليل أن السُمَّ حرام وليس بنجس، والآية لا دليل فيها على النَّجاسةِ الحسّية بل على النَّجاسةِ المعنويَّة؛ لأنها قُرِنَت بالأنصاب والأزلام والميسر.

فتكون القواعد البلاغية– المتمثلة بصرف اللفظ عن ظاهر معناه ،وحمله على المعنى المجازي عند وجود القرائن المانعة من إيراد المعنى الحقيقي– فيصلًا في توجيه هذه المسألة ، وتجلية الحقّ فيها ،إذ إنّ حمل اللفظ في الآية على ظاهره مع وجود القرائن الداخلية ، والخارجية التي تمنع من ذلك ،يصادم القواعد التي نصّ عليها علماء البلاغة والبيان .

وهكذا يصل الباحث إلى نهاية دراسته للمسائل الفقهية المتأثرة بالقواعد النحوية والبلاغية ، رغم أنّه ما زال هناك العديد من المسائل الفقهية التي لم تتم دراستها ؛ إذ ليس الهدف من هذا البحث هو استقراء المسائل الفقهية ، بل استقراء القواعد النحوية والبلاغية المؤثرة في تلك المسائل الفقهية .

فالمسائل الفقهية التي لم تتم دراستها لا تخرج عن المحاور النحوية والبلاغية التي تناولها الباحث في دراسته ،فهي متأثرة بالقواعد النحوية والبلاغية نفسها ،التي تأثّرت بها المسائل الفقهية الواردة في هذا البحث ، الأمر الذي يجعل من دراستها تطويلًا للبحث وتكرارًا لمسائله.

[1] ـ انظر ابن عثيمين ، الشرح الممتع ، ج1،ص130-131.

أمّا القواعد النحوية والبلاغية التي أفاد منها صاحب الروضة الندية ، ووظفها في بنائه الفقهي لمسائل كتابه ، فتتمثل في المحاور الآتية :

1- حروف المعاني، وأثرها في البناء الفقهي .

2- الضمائر وارتباطها بالأسماء الواردة قبلها .

3- القيد الوارد بعد جمل متعاطفة ، والخلاف في عوده إليها جميعًا أو إلى بعضها .

4- الاستثناء ، وتأثيره على المتعاطفات قبله .

5- صيغة المبالغة ، وأثر مفهومها في التوفيق بين الأدلة .

6- الوجوه الإعرابية ، وأثرها في توجيه معاني الآيات .

7- القواعد البلاغية ، وأثرها في توجيه الأدلة، وقد انحصرت في قواعد الحقيقة والمجاز .

وقد تناول الباحث هذه المحاور النحوية ، والبلاغية جميعها من خلال دراسة المسائل الفقهية التي تدور في تلك المحاور ، وتتأثر بها .

النتائج والتوصيات :

توصّل الباحث من خلال دراسته النظرية، والتطبيقية للعلاقة بين علوم النحو والبلاغة ، والفقه في كتاب الروضة الندية إلى النتائج الآتية :

1-أنّ علماء النحو قد أفادوا من مناهج الأصوليين في التصنيف ، كما أفادوا من منهج المحدّثين في جمع الحديث، فكان عند اللغويين من علوم اللغة ما كان عند المحدثين من علوم الحديث إلى حدّ كبير، وبذلك تكون علوم اللغة مدينة لعلوم الشريعة في نشوئها ، وطريقة بنائها ومنهج تصنيفها.

2-أنّ علوم اللغة من نحو وبلاغة ، وغيرهما كانت من أسرع العلوم تطورًا ونضوجًا ؛ وما ذاك إلّا لأجل الحاجة الماسّة إليها في خدمة القرآن والسنة .

3-أنّ منهج صاحب الروضة في توظيفه للقواعد النحوية والبلاغية في بنائه الفقهي لمسائل كتابه يتمثل في الآتي :

أ- يشير إلى القاعدة النحوية، أو البلاغية دون الخوض في تفاصيلها ،أو الخلاف حولها.

ب- يذكر القاعدة النحوية أو البلاغية مفصّلة ،مشيرًا إلى خلاف النحاة حولها ،ثم يرجّح وجهًا نحويًّا أو بلاغيًّا ،مبيّنًا دوره في خدمة المسألة الفقهية .

ج- يشير إلى القاعدة النحوية، أو البلاغية مُحيلًا القارئ إلى مصنفات أخرى تناولت القاعدة النحوية أو البلاغية بالتفصيل والبيان .

أمّا منهج صاحب الروضة في الإفادة من تلك القواعد في الترجيح الفقهي فيتمثل في الآتي:

أ- يجعل القاعدة النحوية أو البلاغية هي الفيصل في ترجيح المسألة ، وذلك إذا كانت تلك القاعدة متفقًا عليها ،أو راجحة على غيرها .

ب- يجعل من القرائن المحيطة بالمسألة مرجّحًا للاختيار الفقهي ، وذلك إذا كانت القاعدة غير متفق عليها .

ج- يجعل من القاعدة النحوية أو البلاغية مرجّحًا للاختيار الفقهي ، وذلك عند استواء القرائن المحيطة بالمسألة .

4-أنّ معرفة القرائن بأنواعها أمر في غاية الأهمية ، وذلك عندما يقع الخلاف في القواعد النحوية أو البلاغية المؤثرة في البناء الفقهي ، فتكون القرينة هي الفيصل في إعمال القاعدة النحوية أو البلاغية الأرجح ، فهناك القرينة اللفظية ، والسياقية ، والخارجية ، فبمعرفتها نستطيع أنْ نتعامل مع النصوص الشرعية.

5-أنّ القواعد النحوية والبلاغية التي ظهر تأثيرها في كتاب الروضة الندية تتمثل في الآتي :

*- حروف المعاني، وأثرها في البناء الفقهي .

* -الضمائر وارتباطها بالأسماء الواردة قبلها .

*-القيد الوارد بعد جمل متعاطفة ، والخلاف في عوده إليها جميعًا أو إلى بعضها .

*-الاستثناء ، وتأثيره على المتعاطفات قبله .

*- صيغة المبالغة ، وأثر مفهومها في التوفيق بين الأدلة .

*-الوجوه الإعرابية ، وأثرها في توجيه معاني الآيات .

*-القواعد البلاغية ، وقد انحصرت في قواعد الحقيقة والمجاز .

5-أنّ بقية الأبواب النحوية ، والبلاغية، لم يظهر لها أي تأثير في البناء الفقهي لكتاب الروضة الندية ؛ لذا يوصي الباحث بدراسة الأثر النحوي ، والبلاغي في كتب فقهية أخرى ؛ للوقوف على مدى تأثير تلك الأبواب النحوية والبلاغية في تلك الكتب ، إذ إنّ توسيع نطاق البحث ليشمل

مصنفات فقهية متعددة قد يقود إلى نتائج أخرى ، وقد يتبيّن من خلاله تأثير المزيد من القواعد النحوية والبلاغية في البناء الفقهي .

6-وجد الباحث أثناء دراسته لمسائل كتاب الروضة الندية أنّ صاحب الكتاب يستعين باللغة في مواطن كثيرة من كتابه ،فيجعل من التوجيه اللغوي مرجّحًا في كثير من مسائل كتابه ، ومن تلك المسائل :

*- مسألة عِدّة المرأة المطلقة ، فإنّ الفيصل فيها هو المعنى اللغوي لكلمة (القَرْء) الوارد في قوله – تعالى- :" والمطلقات يتربصنَ بأنفسهنّ ثلاثة قُرُوء"(البقرة،228).

*- مسألة وجوب الدّلك في الوضوء ، راجعة إلى معنى الغسل في اللغة .

*- طهارة روث ما يؤكل لحمه من الحيوانات ، راجعة إلى معنى الروث في اللغة .

*- مسألة التيمم ، هل يكون بوجه الأرض أم بالتراب خاصة ، فإنّ بعض أسباب الخلاف فيها راجعة إلى معنى الصعيد في اللغة .

*- مسألة انتهاء وقت صلا ة المغرب ، راجعة إلى معنى الشَفَق في اللغة .

*-مسألة الثياب المخططة بالحرير ، راجعة إلى مفهوم الحلة السيراء في اللغة .

*- مسألة زكاة المعادن ، راجعة إلى معنى الرِّكاز في اللغة .

وغيرها الكثير من المسائل المتعلقة بالجانب اللغوي ؛ لذا يوصي الباحث بدراسة أثر اللغة في البناء الفقهي لكتاب الروضة الندية ،الأمر الذي سيكون مكمّلًا لهذا البحث ، وداعمًا له.

هذا آخر ما توصّلت إليه في هذا البحث ، فإنْ أصبت فمن الله وحده ، وله الفضل والحمد والمنّة ، وإنْ أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان .

وآخر دعوانا أنْ الحمدُ لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع:

*- القرآن الكريم.

1-ابن الأثير,نصر الله بن محمد الشيباني ,(2000م) , المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر , تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد , المكتبة العصرية للطباعة والنشر , بيروت .

2-الإخليلية , ليلى بنت عبد الله ,(80هـ) , ديوان ليلى الإخليلية , دار الكتب العلمية، بيروت .

3- الأزديّ، سعد صالح أحمد، (2004م)، البحث النّحويّ واللغويّ عند الإمام النّوويّ، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، العراق.

4-الأستراباذي , محمد بن الحسن الرضي ,(686هـ), شرح شافية ابن الحاجب , دار الكتب العلمية بيروت , لبنان,الطبعة الأولى.

5- الأسدي ،الكميت بن زيد(2000م)، ديوان الكميت ،تحقيق محمد نبيل طريفي ، دار صادر، بيروت ،الطبعة الأولى .

6-الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، (1985م)، الكوكب الدريّ فيما يتخرَّج على الأصول النحويَّة من الفروع الفقهيَّة، تحقيق محمد حسن عواد، دار عمار، عمان، الأردن، الطبعة الأولى.

7- الأفغاني , سعيد بن محمد ,(1417هـ) , الموجز في قواعد اللغة العربية , دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

8-______________________, من تاريخ النحو العربي, مكتبة الفلاح.

9- الألباني,محمد ناصر الدين ,(1995م), سلسلة الأحاديث الصحيحة,مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض, الطبعة الأولى .

10-______________________، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منـــار السبيل ، المكتب الإسلامي ، بيروت، الطبعة الثانية.

11-الألوسي,شهاب الدين محمود بن عبد الله ,(1994م) , روح المعاني , تحقيق علـــي عبـــد البارى عطية , دار الكتب العلمية ,بيروت .

12-الألوسي , نعمان بن محمود ,(1981م), جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ,قدم له علـــي السيد صبح المدني ,مطبعة المدني .

13-الأنباري,عبد الرحمن بن محمد,(577هـ),الإنصاف في مسائل الخلاف, المكتبة العصرية، الطبعة الأولى.

14-______________________,(1985م) , نزهة الألباء في طبقـــات الأدبـــاء , تحقيق إبراهيم السامرائي, مكتبة المنار، الزرقاء , الأردن, الطبعة الثالثة.

15- البجيرميّ، سليمان بن محمد بن عمر، (1221هـ)، تحفة الحبيب على شرح الخطيـــب، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

16- البخاري , محمد بن إسماعيل ,(2002م),صحيح البخاري , تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر, دار طوق النجاة, الطبعة الأولى.

17-البطليوسي ,عبد الله بن محمد بن السيد , (1982م), الإنصاف في التنبيه علـــى المعـــاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف , تحقيق محمد رضوان الداية ,دار الفكر ، بيـــروت, الطبعـــة الثانية .

18-البغا,مصطفى ديب ,(1998م), الواضح في علوم القرآن , دار الكلم الطيب , دار العلـــوم الإنسانية , دمشق .

19- البغدادي,عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ،(1963م) , تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن , تحقيق حفني محمد شرف ,المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية , لجنة إحياء التراث الإسلامي, الجمهورية العربية المتحدة , الطبعة الأولى.

20- البغوي , أبو محمد الحسين بن مسعود ,(2000م), معالم التنزيل في تفسير القرآن , تحقيق عبد الرزاق المهدي ,دار إحياء التراث العربي ,بيروت ، الطبعة الأولى .

21- بقش، جابر عمر محمد، (2009م)، المسائل النّحويّة في كتاب سبل السلام للصنعانيّ، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، اليمن.

22- البيضاوي , ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر,(2007م) , أنوار التنزيل وأسرار التأويل,تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي, دار إحياء التراث العربي ,بيروت, الطبعة الأولى.

23- البيهقي , أحمد بن الحسين ,(1994م) , أحكام القرآن للشافعي , جمع البيهقي , تعليق عبد الغني عبد الخالق , مكتبة الخانجي , القاهرة , الطبعة الثانية.

24-____________________ ،سنن البيهقي الكبرى, تحقيق محمد عبد القادر عطا.

25- ابن تيمية , أحمد بن عبد الحليم , (1995م) ,مجموع الفتاوى , تحقيق , عبد الرحمن بن محمد بن قاسم, مجمع الملك فهد , المدينة المنورة .

26-____________________,(1997م) , شرح عمدة الفقه , تحقيق خالد بن علي بن محمد المشيقح , دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية , الطبعة الأولى.

27-____________________,(1999م), اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ,تحقيق ناصر عبد الكريم العقل , دار عالم الكتب، بيروت، لبنان ,الطبعة السابعة.

28 – الثعالبي ،عبد الملك بن محمد (2002م)، فقه اللغة وسرّ العربية ، تحقيق عبد الرزاق المهدي،إحياء التراث العربي ،القاهرة، الطبعة الأولى.

29–الثعلبي,أحمد بن محمد ,(2002م), الكشف والبيان عن تفسير القرآن, تحقيق محمـــد بـــن عاشور, دار إحياء التراث العربي، بيروت , لبنان .

30- الجاحظ ،عمرو بن بحر ،(255هـــ) ،الرسائل الأدبية ،دار ومكتبة الهلال، بيروت ،الطبعة الثانية.

31– الجبرين , عبد الله بن عبد العزيز, (د.ت), تسهيل العقيـــدة الإســـلامية , دار العـــصيمي للنشروالتوزيع,الطبعة الثانية.

32–الجبيهي, مرعي بن عبد الله بن مرعي ,(2003م) , أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي , مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى.

33–الجرجاني,عبد القاهر بن عبد الرحمن,(1992م), دلائل الإعجاز,تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر, مطبعة المدني بالقاهرة , دار المدني بجدة,الطبعة الثالثة.

34–_______________________ ، (471هـــ) أسرار البلاغة ، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ، دار المدني بجدة .

35– الجرجانيّ، علي بن محمد، كتاب التعريفات، (816هـــ)، دار الكتب العلمية بيروت ،لبنان، الطبعة الأولى .

36– ابن الجزري, محمد بن محمد بن يوسف ,(833هـــ) , منجد المقرئين ومرشد الطـــالبين دار الكتب العلمية ,الطبعة الأولى.

37– ابن جُزّي, أبو القاسم، محمد بن أحمدالغرناطي ,(1998م) ,التسهيل لعلوم التنزيل ,تحقيق عبد الله الخالدي , شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ,بيروت ,الطبعة الأولى.

38- ابن جني, عثمان بن جني ,(392هـ) سر صناعة الإعراب , دار الكتب العلمية بيروت, لبنان .

39-________________،اللمع في العربية, دار الكتب الثقافية , الكويت.

40-________________،الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.

41-الحاكم, محمد بن عبد الله,(1990م), المستدرك على الصحيحين, تحقيق مصطفى عبد القادر عطا, دار الكتب العلمية , بيروت,الطبعة الأولى.

42- حامد عوني ,(د.ت), المنهاج الواضح للبلاغة, المكتبة الأزهرية للتراث .

43- ابن حبان , محمد بن حبان البُستي ,(1988م) , الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان , تحقيق شعيب الأرنؤوط , مؤسسة الرسالة، بيروت,الطبعةالأولى .

44- ابن حجر, أحمد بن علي العسقلاني ,(852هـ), فتح الباري شرح صحيح البخاري , دار المعرفة ,بيروت .

45- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (1980م)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

46-________________ ,(456هـ), المحلى بالآثار, دار الفكر, بيروت.

47- حسن ,عباس حسن ,(1398هـ), النحو الوافي,دار المعارف ,الطبعة الخامسة عشرة.

48-الحموي, تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله ,(2004م) ,خزانة الأدب وغاية الأرب , تحقيق عصام شقيو , دار البحار,بيروت.

49- الحموي, ياقوت بن عبد الله, (1993م) , إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب, تحقيق إحسان عباس , دار الغرب الإسلامي، بيروت ,الطبعة الأولى.

50- الحِميري،محمد بن عبد الله،(1980)، الروض المعطار في خبر الأقطار، مؤسسة ناصر للثقافة ، بيروت، الطبعة الأولى.

51- ابن حنبل , أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ,(2001م), مسند الإمام أحمد بن حنبل تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون , مؤسسة الرسالة ,الطبعة الأولى .

52-الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، (2005 م)، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى.

53-الحنفيّ، أيوب بن موسى، (1094هـ) الكليات، تحقيق عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.

54-أبوحيان, محمد بن يوسف الأندلسي , (1999م), البحر المحيط في التفسير, تحقيق صدقي محمد جميل,دار الفكر ,بيروت , الطبعة الأولى.

55- الخازن,علاء الدين علي بن محمد ,(1994م) , لباب التأويل في معاني التنزيل ,تصحيح محمد علي شاهين, دار الكتب العلمية , بيروت , الطبعة الأولى.

56-الخراط ,أحمد بن محمد(د.ت), عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم, مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ,المدينة المنورة.

57- الخطفي ،جرير بن عبدالله ،(1986م) ديوان جرير ، دار بيروت ، بيروت ،لبنان .

58- ابن خلدون,عبد الرحمن بن محمد ,(808 هـ), مقدمة ابن حلدون ,الطبعة الرابعة .

59- ابن خلكان , أحمد بن محمد البرمكي ,(681هـ), وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان , تحقيق إحسان عباس ,دار صادر , بيروت .

60- الدارقطني ,علي بن عمر,(1966م) سنن الدارقطني, تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني, دار المعرفة ، بيروت .

61-________________________, (2004م), سنن الدارقطني,تحقيق شعيب الأرنـؤوط, مؤسسة الرسالة، بيروت, لبنان.

62- الداني,أبو عمرو عثمان بن سعيد ,(1999م), الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات ,تحقيق محمد ابن مجقان الجزائـري , دار المغني ,الرياض، الطبعة الأولى.

63- أبو داود, سليمان بن الأشعث,(275هـ),سنن أبي داود, المكتبة العصرية، صيدا , بيروت.

64- الدسوقي, محمد بن أحمد ,(1230هـ), حاشية الدسوقي على الشرح الكبير, دار الفكر.

65- الدقر,عبد الغني بن علي ,(1423هـ) , معجم القواعد العربية .

64- الدمشقي , عبد الرحمن بن حسن ,(1425هـ) , البلاغة العربية , دار القلـم، دمـشق , الطبعة الأولى.

66- ديوان الهذليين ،(1965م)،تحقيق أحمد الزين ومحمود أبي الوفا ،دار الكتب المصرية.

67- الذهبي ،محمد بن أحمد،(748هـ) ،سير أعلام النبلاء ،دار الحـديث، القـاهرة ،الطبعـة الأولى.

68- الرازي , أبو حاتم أحمد بن حمدان ,(1994م) , كتاب الزينة فـي الكلمـات الإسـلامية العربية ,تحقيق حسين بن فيض الله الهمداني , مركز الدراسات والبحـوث اليمنـي , الطبعـة الأولى.

69- الرازي , محمد بن عمر بن الحسن, (606هـ), التفسير الكبير, دار إحياء التراث العربي، بيروت, الطبعة الثالثة.

70- الرافعي ,مصطفى صادق ،(1356هـ), تحت راية القرآن، المكتبة العصرية , صـيدا , بيروت.

71- رحيم، ثروت السّيد، (1999م)، القضايا المُشترَكة بين النُّحاة والأصوليِّين، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، مصر.

72-ابن رشد, (1997م), بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق عبد المجيد طه، دار المعرفة، بيروت،الطبعة الأولى.

73- ابن رشيق , الحسن بن رشيق القيرواني ,(1981م) , العمدة في محاسن الشعر وآدابه , تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد , دار الجيل ,الطبعة الخامسة.

74- رضا ,محمد رشيد رضا ,(1354هـ) , مجلة المنار ,م18.

75- الرومي, فهد بن عبد الرحمن ,(1986م), اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، رئاسة إدارات البحوث العلمية ,السعودية , الطبعة الأولى.

76-الزبيدي, محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ,(1205هـ) , دار الهداية .

77- الزجاجي, عبد الرحمن بن إسحاق,(1984م), حروف المعاني والصفات,تحقيق علي توفيق الحمد, مؤسسة الرسالة ,بيروت, الطبعة الأولى.

78-____________________,(1985م), اللامات , تحقيق مازن المبارك, دار الفكر , دمشق ,الطبعة الثانية .

79- الزحيلي ، وهبة بن مصطفى , (د.ت) ،الفقه الإسلامي وأدلته ،دار الفكر ،دمشق ،الطبعة الثانية عشرة .

80- الزرقاني, محمد عبد العظيم ,(1367هـ) , مناهل العرفان في علوم القرآن , مطبعة عيسى البابي الحلبي ,الطبعة الثالثة .

81- الزركشي , بدر الدين محمد بن عبد الله,(1957م) , البرهان في علوم القرآن , تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم , دار إحياء الكتب العربية , الطبعة الأولى.

82-الزِّرِكلي، خير الدين بن محمود، (1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة.

83- الزمخشري , جار الله محمود بن عمرو ,(538هـ), الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل, دار الكتاب العربي , بيروت,الطبعة الثالثة.

84-________________________,(1993م), المفصل في صنعة الإعراب, تحقيق علي بو ملحم,مكتبة الهلال ,بيروت, الطبعة الأولى.

85- أبو زهرة , محمد بن أحمد بن مصطفى ,(1394هـ) , المعجزة الكبرى القرآن , دار الفكر العربي .

86- أبو زيد, بكر بن عبد الله , (1996م) , معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ , دار العاصمة للنشر والتوزيع , الرياض, الطبعةالثالثة.

87- سابق، سيد سابق , (1977م) ,فقه السنة, دار الكتاب العربي، بيروت, لبنان ,الطبعة الثالثة .

88- السايس, محمد علي السايس (2002م), تفسير آيات الأحكام, تحقيق ناجي سويدان , المكتبة العصرية للطباعة والنشر .

89- سيّد، جمال عبد العزيز أحمد، (1990م)، دور النّحو في العلوم الشرعيّة، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، مصر.

90- ابن السراج ,محمد بن السري,(316هـ), الأصول في النحو, مؤسسة الرسالة، لبنان.

91- السعدي , حماد بن محمد الأنصاري ,(1981م) , كشف الستور في نهي النساء عن زيارة القبور , الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة .

92- السكاكي , يوسف بن أبي بكر ,(1987م),مفتاح العلوم , تحقيق نعيم زرزور, دار الكتب العلمية، بيروت ,لبنان, الطبعة الثانية.

93- السمعاني,أبو المظفر، منصور بن محمد ,(1997م) , تفسير القرآن ,تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم , دار الوطن، الرياض , السعودية , الطبعة الأولى.

94- سيبويه , عمرو بن عثمان , (1988م) الكتاب , تحقيق عبدالسلام هارون, مكتبة الخانجي، القاهرة .

95- ابن سيده ، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي(1993م)، كتاب العدد في اللغة ، تحقيق عبد الله بن الحسين الناصر و عدنان بن محمد الظاهر، الطبعة الأولى.

96- ________________________,(1996م), المخصص,تحقيق خليل إبراهم جفال, دار إحياء التراث العربي , بيروت, الطبعة الأولى.

97- السيرافي , الحسن بن عبد الله ,(1966م), أخبار النحويين البصريين , تحقيق طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي , مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

98- السيوطي , عبد الرحمن بن أبي بكر ,(911هـ), همع الهوامع في شرح جمع الجوامع , المكتبة التوقيفية ,مصر.

99- ________________________, الدر المنثور في التفسير بالمأثور, دار الفكر, بيروت .

100- ________________________,(1974م) , الإتقان في علوم القرآن , تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم , الهيئة المصرية العامة للكتاب .

101- الشاطبي , إبراهيم بن موسى ,(1997م) ,الموافقات , تحقيق مشهور حسن آل سلمان , دار ابن عفان, الطبعة الأولى.

102-الشافعي,محمد بن إدريس ,(204هـ) , كتاب الأمّ , دار المعرفة , بيروت .

103-______________________ ،(2004 م)، مسند الإمام الشافعي ،تحقيق ماهر ياسين فحل، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت ، الطبعة الأولى.

104- ______________________, (1940م) ,الرسالة , تحقيق أحمد شاكر, مكتبه الحلبي، مصر, الطبعة الأولى.

105- الشافعي ،محمد بن عبد الرحمن بن عمر (739هـ) ، الإيضاح في علوم البلاغة ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ،دار الجيل ، بيروت ،الطبعة الثالثة.

106- الشنقيطي, محمد الأمين بن محمد,(1995م), أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن, دار الفكر , بيروت , لبنان.

107- الشوكاني , محمد بن علي الشوكاني , (1993م), نيل الأوطار, تحقيق عصام الدين الصبابطي, دار الحديث، مصر.

108- ______________________,(1250هـ),فتح القدير, دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى.

109- ______________________,(1250هـ), السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار , دار ابن حزم, الطبعة الأولى.

110- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد,(235هـ), الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار, مكتبة الرشد , الرياض، الطبعة الأولى.

111-الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، (1988م)، أصول علم العربية في المدينة، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

112–الصبان, أبو العرفان محمد بن علي ,(1206هــ) , حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك , دار الكتب العلمية بيروت,لبنان, الطبعة الأولى.

113– الصفدي، خليل بن أيبك ،(764هــ)، دار الفكر المعاصر، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى.

114– الصنعاني ، محمد بن إسماعيل بن صلاح ،(1182هــ)،سبل السلام شرح بلوغ المرام دار الحديث.

115– ضيف , أحمد شوقي عبد السلام ,(1426هــ), المدارس النحوية , دار المعارف.

116– الطالبي , يحيى بن حمزة العلوي ,(745هــ) ,الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقــائق الإعجاز, المكتبة العصرية ,بيروت , الطبعة الأولى.

117– الطبري , محمد بن جرير, (2000م), جامع البيان في تأويل القرآن, تحقيق أحمد محمد شاكر,مؤسسة الرسالة .

118– الطحاوي ,أحمد بن محمد ,(1994م), مختصر اختلاف العلماء,تحقيق عبــد الله نــذير أحمد,دار البشائر الإسلامية , بيروت,الطبعة الثانية.

119– الطنطاوي,محمد الطنطاوي ,(2005م), نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة, تحقيــق عبــد الرحمن بن محمد بن إسماعيل, مكتبة إحياء التراث الإسلامي, الطبعة الأولى.

120– الطوفيّ، سليمان بن عبد القوي، (716 هــ)، الصعقة الغضبيّة في الردِّ علــى مُنكِــري العربيّة، تحقيق محمد بن خالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض.

121– طويلة، عبد الوهاب عبد السّلام، (1993)، أثر اللغة في اختلاف المجتهدِين، دار السّلام، القاهرة.

122- الطيار,عبد الله بن محمد بن أحمد و(2003م) , توجيه وتنبيه إلى هواة الصيد ومحبيه , دار المتعلم للنشر والتوزيع , الطبعة الأولى.

123- العايد, سليمان بن إبراهيم ,(د.ت), عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقــرآن الكــريم ,مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ,المدينة المنورة, الطبعة الأولى.

124- ابن عبدالبر , أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي , (1968م),التمهيد لما في الموطـــأ من المعاني والأسانيد, تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبيــر البكــري ,وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية , المغرب .

125- ________________________,(1994م), جامع بيان العلم وفضله تحقيق أبي الأشبال الزهيري, دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية, الطبعة الأولى.

124- عبدالرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله ,(1972م), مشاهير علماء نجد وغيرهم , دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض , الطبعة الأولى.

126- العبسي،عنترة بن شداد (1965م)ديوان عنترة، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ،الطبعة الأولى.

127-العبود,صالح بن عبد الله ,(2004م), عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرهـــا فـــي العالم الإسلامي, عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنـــورة، المملكـــة العربيـــة السعودية ,الطبعة الثانية.

128- ابن عثيمين , محمد بن صالح ,(1421هــ) , الشرح الممتع على زاد المـــستقنع , دار ابن الجوزي , الطبعة الأولى.

129- ابن العربي ,أبو بكر محمد بن عبد الله ,(2003م) ,أحكام القرآن , تحقيق محمـــد عبـــد القادر عطا , دار الكتب العلمية، بيروت , لبنان,الطبعة الثالثة.

130- العسكري,الحسن بن عبد الله ,(1999م), الصناعتين , تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ,المكتبة العصرية , بيروت.

131- ابن عطية , أبو محمد عبد الحق بن غالب (542هـ) , المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, دار الكتب العلمية , بيروت ,الطبعة الأولى.

132- ابن عقيل ,عبدالله بن عبد الرحمن ,(1980م) , شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد, دار التراث – القاهرة، الطبعة العشرون.

133- العكبري ،أبو البقاء عبد الله بن الحسين،(616هـ)، إملاء ما مَنَّ به الرحمن، تحقيق إبراهيم عطوه عوض ،المكتبة العلمية لاهور ،باكستان .

134- ___________________________، التبيان في إعراب القرآن, تحقيق علي محمد البجاوي ،نشره الحلبي وشركاه .

135- ___________________________، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى.

136-العلائي,خليل بن كيكلدي ,(1990م), الفصول المفيدة في الواو المزيدة ,تحقيق حسن موسى الشاعر, دار البشير,عمان, الطبعة الأولى.

137-العنزي,عبد الله بن يوسف ,(2001م), المقدمات الأساسية في علوم القرآن, مركز البحوث الإسلامية ليدز , بريطانيا, الطبعة الأولى .

138-العوايشة,حسين بن عودة ,(2009) الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة, المكتبة الإسلامية ,عمان ، الطبعة الأولى.

139-العودة,سلمان بن فهد ,(1988م), حوار هادئ مع محمد الغزالي,الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء ، الطبعة الأولى.

140- عوض , سامي عوض ، و مطره جي ,(2007م) , أثر تعدد الآراء النحوية في تفسير الآيات القرآنية, مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية ,سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (29) العدد (1).

141- العيساويّ، يوسف بن خلف، (1997م)، أثَر العربيَّة في استنباط الأحكام الفقهيّة من السُّنة النبويَّة، دار ابن الجوزي، بغداد.

142- الغرناطي,أبو القاسم، محمد بن أحمد ,(2002م), التسهيل لعلوم التنزيل, تحقيق عبد الله الخالدي,شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم, بيروت، الطبعة الأولى.

143- الغزّالي، أبو حامد، (1993م)، المستصفى في علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

144-الغلاييني، مصطفى بن محمد سليم، (1364هـ)، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت .

145-الغماري,عبد الله بن الصديق ,(د.ت), البيان المشرق لسبب صيام المغرب برؤية المشرق، تحقيق عمر بن مسعود الحدوشي.

146- ابن فارس , أحمد بن فارس القزويني ,(1997م), الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها, تحقيق محمد علي بيضون ، الطبعة الأولى .

147- الفاسي, أحمد بن محمد ,(2004م), البحر المديد في تفسير القرآن المجيد, تحقيق أحمد عبد الله رسلان , الناشر حسن عباس زكي ,القاهرة .

148-الفراء, أبو زكريا يحيى بن زياد , (207هـ) ,معاني القرآن , دار المصرية للتأليف والترجمة , مصر، الطبعة الأولى.

149- الفرزدق , همام بن غالب بن صعصعة ,(1964 م) ,ديوان الفرزدق , تحقيق عبـــد الله الصاوي، دار الكتاب العربي، بيروت.

150- الفقيه , محمد بن حسين (2002م) , الكَشْف المُبْدِي لتمويه أبي الحسن السُّبكيّ , تحقيق صالح بن علي المحسن، و أبو بكر بن سالم شهال دار الفـضيلة , الريـاض، الطبعـةالأولى.

151-الفوزان, فوزان بن سابق ,(2001م), البيان والإشهار لكشف زيغ الملحد الحاج مختـار, دار الغرب الإسلامي.

152-الفيروزأبادي, مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب(2005م)، القاموس المحيط ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ,مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيـروت , لبنان ، الطبعة الثامنة .

153-الفيومي, أحمد بن محمد بن علي ,(770هـ) , المصباح المنير في غريب الشرح الكبير, المكتبة العلمية , بيروت .

154- القاري , أبو الحسن علي بن محمد ,(1014هـ), مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح, دار الفكر، بيروت , لبنان .

155- ابن قتيبة,أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري , (276هـ) ,تأويل مشكل القـرآن , دار الكتب العلمية، بيروت , لبنان .

156- ________________ , (1978م) ,غريب القرآن ,تحقيـق أحمد صقر, دار الكتب العلمية , بيروت, لبنان .

157- ________________,(276هـ) ,عيـون الأخبـار, دار الكتب العلمية بيروت.

158- ابن قدامة, أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي ,(620هـ) , المغني , مكتبة القاهرة , القاهرة .

159- القرطبي , محمد بن أحمد,(1964م) , الجامع لأحكام القرآن , تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش , دار الكتب المصرية , القاهرة ,الطبعة الثانية .

160-القزويني, محمد بن عبد الرحمن ,(739 هـ) , التلخيص , دار الجيل , بيروت .

161- القصاب, أحمد محمد بن علي ,(2003 م), النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام , تحقيق علي بن غازي التويجري وآخرين , دار القيم , دار ابن عفان ، الطبعة الأولى .

162- القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان, (2003م), نيل المرام من تفسير آيات الأحكام, تحقيق محمد حسن إسماعيل و أحمد فريد المزيدي , دار الكتب العلمية .

163- ______________________,(1307هـ), الروضة الندية والتعليقاتُ الرَّضية ,تحقيق علي بن حسَن بن علي ,دَارُ ابن القيِّم للنشر والتوزيع، الرياض , المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى.

164- ______________________، (1307هـ)، الروضة النديّة شرح الدّرر البهيّة، تحقيق محمد صبحي حسن حلّاق، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الرابعة .

165- ______________________,(1307هـ) الحطة في ذكر الصحاح الستة,دار الكتب التعليمية , بيروت ، الطبعة الأولى .

166- ______________________،(**1307هـ**) ، أبجد العلوم ، دار ابن حزم الطبعة الأولى.

167- القيعي, محمد عبد المنعم , (1996م),الأصلان في علوم القرآن, الطبعة الرابعة .

168–ابن القيم, محمد بن أبي بكر, (751هـ), زاد المعاد في هدي خير العباد, مؤسسة الرسالة، بيروت ,الطبعة السابعة والعشرون.

169– الكرمي, مرعي بن يوسف ,(1033هـ), دليل الطالبين لكلام النحويين,إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية , الكويت.

170– ابن ماجه , أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني,(273هـ) ،سنن ابن ماجه,تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي , دار إحياء الكتب العربية .

171–ابن مالك ,محمد بن عبدالله ,(672هـ),شرح الكافية الشافيه ,جامعة أم القرى مركز البحث العلمي, الطبعة الأولى.

172– المالكي , محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (2003م) , أحكام القرآن , تحقيق محمد عبد القادر ,دار الكتب العلمية، بيروت , لبنان ,الطبعة الثالثة .

173– المالكيّ، حسن بن قاسم بن عبد الله، (749هـ)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي.

174– الماوردي, أبو الحسن علي بن محمد ,(450هـ) , النكت والعيون,دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان ، الطبعة الأولى.

175–المبارك ,عبد الحسين المبارك ,(د.ت), دور البصرة في نشأة الدراسات النحوية ,دار الفرقان , الكوفة ،الطبعة الأولى.

176– المبرد ،محمد بن يزيد،(1997م)، الكامل في اللغة والأدب ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ،دار الفكر العربي ، القاهرة ،الطبعة الثالثة.

177– محمود ,منيع عبد الحليم (2000م), مناهج المفسرين, دار الكتاب المصرى , القاهرة.

178–المرادي, بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله ,(2008م),توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ,تحقيق عبد الرحمن علي سليمان , دار الفكر العربي الطبعة الأولى.

179– ______________________,(1992م),الجنى الداني في حروف المعاني, تحقيق فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل, دار الكتب العلمية، بيروت ,لبنان,الطبعة الأولى .

180– المرغيناني،علي بن أبي بكر بن عبد الجليل ،(593هـ)،الهداية في شرح بداية المبتدي، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان.

181–المعبريّ، زين الدين أحمد بن عبد العزيز، (987هـ) فتح المعين بشرح قرّة العين بمهمات الدّين، تحقيق عبد الرحمن علي سلمان، دار بن حزم.

182– ابن المعتز ،عبدالله بن المعتز(296هـ)، البديع في البديع ،الجيل ،الطبعة الأولى.

183– المناويّ، زين الدين محمّد بن تاج العارفين بن علي،(1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى .

184–المنبجي,علي بن أبي يحيى زكريا,(1994م), اللباب في الجمع بين السنة والكتاب, تحقيق محمد فضل عبد العزيز المراد, دار القلم , سوريا,الطبعة الثانية .

185–منظمة المؤتمر الاسلامي ,(د.ت) ,مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة .

186– ابن منظور, محمد بن مكرم بن علي ,(711هـ), لسان العرب, دار صادر , بيروت .

187– النابغة، زياد بن معاوية الذبياني،(1996م)، ديوان النابغة ، تحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ،الطبعة الثالثة.

188- النجار , محمد عبد العزيز (2001م) ,ضياء السالك إلى أوضح المسالك ,مؤسسة الرسالة,الطبعة الأولى .

189- النحاس , أبو جعفر أحمد بن محمد ,(338هـ), إعراب القرآن , دار الكتب العلمية، بيروت, الطبعة الأولى.

190- ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحاق ،(438هـ)، الفهرست ، دار المعرفة بيروت، لبنان الطبعة الثانية.

191-النسائي,أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (1986م), المجتبى من السنن ,تحقيق عبد الفتاح أبي غدة ,مكتب المطبوعات الإسلامية ,حلب ,الطبعة الثانية .

192- ______________________,(1991م) ,السنن الكبرى ،تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري و سيد كسروي حسن, دار الكتب العلمية , بيروت, الطبعة الأولى.

193-النعماني ,سراج الدين عمر بن علي,(1998م), اللباب في علوم الكتاب, تحقيق عادل أحمد عبد الموجود, دار الكتب العلمية , بيروت , لبنان, الطبعة الأولى.

194- نعيم , مزيد إسماعيل وروفائيل أنيس مرجان (2006م), أثر القراءات القرآنية في الدرس النحوي،مجلة جامعة تشرين للدراسات و البحوث العلمية , سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (28) العدد (1).

195-النملة,عبد الكريم بن علي,(1999م), الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ, مكتبة الرشد، الرياض.

196-النووي,أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف , (1988م), تحرير ألفاظ التنبيه , تحقيق عبد الغني الدقر , دار القلم , دمشق , الطبعة الأولى.

197- ______________________________,(676هـ) , المجموع شرح المهذب

دار الفكر .

198- النويري ،أحمد بن عبد الوهاب بن محمد (733هـ) ،نهاية الأرب في فنون الأدب ،دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ، الطبعة الأولى.

199- النيسابوري , مسلم بن الحجاج ,(261هـ) ,صحيح مسلم , دار إحياء التراث العربي , بيروت.

200- الهاشمي , أحمد بن إبراهيم ,(1362هـ), جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع , المكتبة العصرية، بيروت , الطبعة الأولى.

201- ابن هشام , عبد الله بن يوسف,(1985م) , مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, تحقيق مازن المبارك و محمد علي حمد الله, دار الفكر , دمشق ,الطبعة السادسة.

202- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية , (1984م), الموسوعة الفقهية الكويتية , دارالسلاسل , الكويت .

203- ونّاس، علاء عبد علي، (1999م)، <u>الدَّرس اللغويّ والنحويّ في كتاب الإحكام لابن حزم</u>، رسالة ماجستير، جامعة بابل، العراق.